व्याँसी (रं) जातिको चिनारी

डा. पासाङ शेर्पा

प्रकाशक
नेपाल सरकार
आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान
सानेपा, ललितपुर

व्याँसी (रं) जातिको चिनारी

व्याँसी (रं) जातिको चिनारी

लेखक	:	डा. पासाङ शेर्पा
प्रबन्ध सम्पादक	:	सरीना गुरुङ
भाषा सम्पादक	:	पदम राई
प्रकाशक	:	**आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान**
		सानेपा, ललितपुर, नेपाल
फोन नं.	:	+९७७-०१-५१८३२५२/५१८३१७४
	:	Email: mail@nfdin.gov.np
	:	URL: www.nfdin.gov.np
सर्वाधिकार	:	प्रकाशक
प्रकाशन प्रति	:	५००
प्रकाशित मिति	:	वि.सं. २०७८ (सन् २०२१)
आवरण तस्बिर	:	परम्परागत पहिरनमा व्याँसी महिलाहरू
ले-आउट तथा मुद्रण	:	कुमारीस्थान अफसेट प्रेस
		बालाजु-१६, काठमाडौं
		०१-४२५२०६१
		E-mail: aishwaryapress@gmail.com
ISBN	:	978-9937-9407-3-3

प्रकाशकको स्वीकृति नलिई समीक्षा र अन्य अनुसन्धानात्मक उद्धरणबाहेक यस पुस्तकको कुनै पनि अंश पुन: मुद्रण गर्न पाइने छैन ।

Byanshi jatiko chinâri
Written by Dr. Pasang Sherpa

नेपाल सरकार

आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान

सानेपा, ललितपुर

मन्तव्य

वि.सं. २०६८ को राष्ट्रिय जनगणनाअनुसार नेपालमा १ सय २५ जाति र १ सय २३ भाषा बोल्ने समुदायहरू बसोबास गर्दछन् । नेपाल विविध जाति र भाषाहरूको अपूर्व संगमस्थल हो । जाति चिनारी (इथ्नोग्राफिक प्रोफाइल) को २३औं श्रृङ्खलाको रूपमा यस आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठानले यो पुस्तक प्रकाशन गरेको छ ।

नेपालको अमूल्य सम्पत्तिको रूपमा रहेका बहुभाषा, बहुसंस्कृति, बहुधर्म नेपालको विशिष्ट परिचयहरू हुन् । यी अमूल्य निधिहरूको विकास, संरक्षण, सम्वर्द्धन र प्रवर्द्धन गर्न आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन २०५८ मार्फत ५९ समुदायलाई आदिवासी जनजातिको रूपमा सूचीकृत गरिएको छ । यसै संयन्त्रमार्फत आदिवासी जनजातिसँग सम्बन्धित जाति, भाषा, धर्म, संस्कार-संस्कृति, मातृभाषा साहित्य र समाज विकासमा नेपाल सरकारले प्रोत्साहन गर्दै आइरहेको छ । **'व्याँसी (रं) जातिको चिनारी'** त्यहीँ श्रृङ्खलाको निन्तरतास्वरूप प्रकाशन गरिएको हो ।

व्याँसी जातिको अध्ययन गर्ने र जानकारी राख्न चाहने जो कोही अध्येता र पाठकका लागि यो पुस्तक भविष्यको ऐना हुनेछ । यो कृतिमार्फत **व्याँसी** जातिबारे पर्याप्त जानकारी प्राप्त गर्न सकिने छ । **व्याँसी** जातिको अध्ययन-अनुसन्धानका लागि धेरै नै उपयोगी यस पुस्तकमा उक्त जातिको सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, इतिहास, भाषा, राजनैतिक, परम्परागत न्याय प्रणाली, शैक्षिक, व्यापारिक, आदिको बारेमा शुष्म ढङ्गले विश्लेषण गरिएको छ ।

यो जातिको अध्ययन-अनुसन्धान र प्रकाशन गर्न सहकार्य भूमिका खेल्नुहुने **'व्याँसी शौका समाज'** र पदाधिकारीरूको उत्साहपूर्वक सहयोग साथै लेखक **डा. पासाङ शेर्पा**को अथक मिहेनतले यो कृतिको प्रकाशन सम्भव भएको हो । यो कृति प्रकाशनसँग जोडिनुभएका सम्बन्धित सम्पूर्णलाई हार्दिक बधाई दिँदै उत्तरोत्तर प्रगतिको कामना गर्दछु ।

.....

गोकुल प्रसाद घर्ती

(उपाध्यक्ष)

लेखकीय भनाइ

नेपाल बहुजातीय, बहुभाषिक, बहुधार्मिक, बहुसांस्कृतिक तथा भौगोलिक विविधतायुक्त विशेषता भएको मुलुक हो । नेपालको संविधानले नेपाल स्वतन्त्र, सार्वभौमसत्ता सम्पन्न धर्मनिरपेक्ष, समावेशी, लोकतन्त्रात्मक सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रात्मक मुलुकको रूपमा स्वीकार गरेको छ । त्यस्तै समानताको हकअन्तर्गत् उत्पति, धर्म, वर्ण, जातजाति, लिङ्ग, आर्थिक अवस्था, भाषा, क्षेत्र, वैचारिक आस्थाका साथै अन्य कुनै आधारमा भेदभाव नगरिने व्यवस्था छ । त्यस्तै सामाजिक वा सांस्कृतिक दृष्टिले पिछडिएका महिला, आदिवासी जनजाति, अल्पसङ्ख्यक र सीमान्तकृत समुदायको संरक्षण, सशक्तीकरण वा विकासका लागि कानूनबमोजिम विशेष व्यवस्था गर्न कुनै रोकटोक नहुने व्यवस्था छ ।

हिजोका दिनमा आदिवासी जनजातिको उत्थान र विकासका लागि स्पष्ट नीति र कानूनी व्यवस्था नभएकोले उनीहरूको संस्कार-संस्कृति, परम्परा र भाषाहरूको सम्बन्धमा अध्ययन-अनुसन्धान, दस्तावेजीकरण र प्रकाशन हुन सकेको थिएन । त्यसको परिणामस्वरूप कतिपय आदिवासी जनजातिहरूको भाषा, धर्म र संस्कृति लोपोन्मुख अवस्थामा पुगेको अवस्था छ । यसरी आदिवासी जनजातिहरूको भाषा, धर्म, संस्कृति लोप हुनु भनेको उनीहरूको पहिचान लोप हुनु हो । भौगोलिक रूपमा हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्दै आएका सुविधावञ्चित समूहअन्तर्गत पर्ने अल्पसङ्ख्यक व्याँसी (रं) जातिको आफ्नै भाषा, मौलिक संस्कृति, परम्परा र संस्कारहरू रहेका छन् ।

नेपालमा सन् १९५० पछि तत्कालीन सरकारले खुला नीति अपनाई कुनै पनि अध्ययन-अनुसन्धान गर्नका लागि स्वदेशी तथा विदेशीहरूलाई स्वीकृति प्रदान गरेपश्चात विभिन्न मुलुकका मानवशास्त्री तथा समाजशास्त्रीहरूले नेपालका विभिन्न आदिवासी जनजातिहरूको विविध पक्षलाई समेटेर अध्ययन-अनुसन्धान गरी प्रकाशनसमेत गरेको पाइन्छ । तर नेपालका व्याँसी (रं) जातिका सम्बन्धमा समाजशास्त्रीय, मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट हालसम्म कुनै पनि उल्लेखनीय अध्ययन-अनुसन्धान गरी प्रकाशनमा नल्याएको सन्दर्भमा यो कृति तयार गरी प्रकाशनमा ल्याउने प्रयास गरिएको छ । हुन त भारतको धार्चुला र अन्य ठाउँमा बसोबास गर्ने व्याँसी (रं) जातिको सम्बन्धमा त्यहाँका विद्वानहरूले अध्ययन-अनुसन्धान

गरी पुस्तकहरू प्रकाशनमा ल्याएको पाइन्छ । पछिल्लो समयमा आएर व्यक्तिगत पहलमा गोपालसिंह बोहोराले 'व्याँसी (रं)-नेपाली-अङ्ग्रेजी आधारभूत शब्दकोश' तयार पार्नुभएको छ । त्यस्तै वि.के. रानाले पनि व्याँसी शौकाका सम्बन्धमा लेख, प्रकाशन गर्नुभएको छ भने कतिपय छोटा लेखहरू पनि प्रकाशित भएको देखिन्छ । समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट व्याँसी (रं) जातिको समग्र पक्षलाई समेटेर पुस्तक प्रकाशन नभएका कारण यो पुस्तक तयार पार्ने प्रयास गरिएको हो । नेपालमा अन्य जातिहरूका सम्बन्धमा विदेशीहरूद्वारा लेखिएका पुस्तकहरू अङ्ग्रेजीमा हुनाले बुझ्न कठिन हुने हुनाले सबै पाठकहरूले बुझ्ने भाषामा प्रकाशन गर्नु आजको मुख्य माग रहेकोले पनि नेपाली भाषामा प्रकाशन गरिएको हो ।

यस पुस्तकमा व्याँसी जातिको सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनैतिक र सामाजिक परिवर्तनका पक्षलाई समेटिएको छ । पाठकहरूको बुझाइलाई जीवन्त बनाउने प्रयासस्वरूप पुस्तकभित्र तस्बिरहरू पनि राखिएका छन् ।

यो पुस्तक तयार गरी प्रकाशनमा ल्याउनका लागि आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान र प्रतिष्ठानका उपाध्यक्ष गोकुल प्रसाद घर्ती र प्राज्ञिक तथा अनुसन्धान महाशाखाका नि. प्रमुख सरीना गुरुङलाई हृदयदेखि नै धन्यवाद दिन चाहन्छु । अनुसन्धान र पुस्तक लेखनका क्रममा सहयोग गर्नुहुने 'व्याँसी शौका समाज'का सम्पूर्ण पदाधिकारीलगायत अन्य समाजसेवी, शिक्षक र समुदायका अगुवाहरू सबैलाई धन्यवाद साथै आभार प्रकट गर्दछु । पुस्तकलाई अन्तिम रूप दिने क्रममा सहयोग गर्नुहुने 'व्याँसी शौका समाज'का अध्यक्ष यशोधा तिङ्करी र सम्पूर्ण पदाधिकारीहरूलाई धन्यवाद दिन चाहन्छु । त्यस्तै आवश्यक सूचना र फोटोहरु उपलब्ध गराई सहयोग गर्नुहुने करन बूढा र भाषा सम्पादनमा सहयोग गर्नुहुने पदम राईलाई पनि धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

अन्त्यमा यो पुस्तक छोटो समयको अध्ययन-अनुसन्धानबाट प्राप्त सूचनाका आधारमा तयार गरिएको हुनाले यसमा सुधार गर्न सकिने र थप्न सकिने प्रशस्त ठाउँहरू हुन सक्दछ । त्यसैले यस पुस्तकमा भएका कमी, कमजोरीलाई औंल्याई दिनुभएमा आगामी संस्करणमा सुधार गर्ने प्रतिवद्धतासमेत व्यक्त गर्न चाहन्छु ।

डा. पासाङ शेर्पा

ब्याँसी शौका समाज
खलंगा, दार्चुला
०५६/०५७
सुदुरपश्चिम प्रदेश, नेपाल

जि.प्र.का.क.नं. ५२/०५६/५७
समाज कल्याण परिषद
आवद्धता नं. १०७०२

प.सं. २०७८/०७५

शुभकामना

व्याँसी (रं) जातिको चिनारी शीर्षकमा कृति तयार भई प्रकाशनमा ल्याउन लागेकोमा अत्यन्तै खुसी लागेको छ । हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने सुविधावञ्चित समूहमा पर्ने अल्पसङ्ख्यक व्याँसी जातिको आफ्नो छुट्टै विशिष्ट सांस्कृतिक, धार्मिक र भाषिक पहिचान रहेको छ ।

यस समुदायको सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, आर्थिक र ऐतिहासिक पक्षलाई गहन अध्ययन-अनुसन्धान गरी आफ्नो कलमको माध्यमबाट यो कृति तयार गर्नुभएकोमा बौद्धिक व्यक्तित्व डा. पासाङ शेर्पालाई हार्दिक धन्यवाद दिन चाहन्छु ।

कुनै पनि जातिको संस्कृति उक्त जातिको पहिचानमात्र नभई सिङ्गो देशको पहिचान र गौरव हो । यो पुस्तकलाई प्रकाशन गर्ने आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठानलाई हृदयदेखि नै धन्यवाद दिन चाहन्छु । लेखकले आदिवासी जनजातिहरूको विविध पक्षमा यो भन्दा अगाडि पनि थुप्रै अध्ययन-अनुसन्धान गरी लेख, रचना र पुस्तकहरू प्रकाशन गरिसक्नुभएको छ ।

यो पुस्तक लेखनका क्रममा लेखकले व्याँसी समुदायका विशिष्ट व्यक्तित्वहरू, सम्बन्धित विषयका विज्ञहरूका साथै व्याँसी शौका समाजका पदाधिकारीहरूसँग छलफल गरी पुस्तकलाई अन्तिम रूप दिनुभएको छ । लेखकले अत्यन्त मेहनत र लगनका साथ यो पुस्तक तयार गर्नुभएको हुनाले व्याँसी जातिको अमूल्य सम्पत्तिको रूपमा रहनेछ ।

अन्त्यमा यो पुस्तक तयार गरी सहयोग स्वरूप अमूल्य उपहार दिनु भएकोमा डा. शेर्पालगायत सम्पूर्ण सहयोगी हातहरूलाई म व्यक्तिगत तथा सम्पूर्ण व्याँसी समाजको तर्फबाट हार्दिक धन्यवाद एवं उत्तरोत्तर प्रगतिको शुभकामना व्यक्त गर्न चाहन्छु ।

यशोदा तिङ्करी
अध्यक्ष
व्याँसी शौका समाज, दार्चुला

प्रकाशकीय

नेपालका आदिवासी जनजातिहरूको जातीय, भाषिक, धार्मिक, सांस्कृतिकजस्ता विविध विषयहरूमा सहयोग गर्न **आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान**को स्थापना भएको हो। वि.सं. २०४६ सालको राजनैतिक परिवर्तनपछि नेपालमा **राष्ट्रिय जनजाति विकास समिति**मार्फत सहयोग भइरहेको थियो। वि.सं. २०५८ सालमा ऐनमार्फत **आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान**को स्थापना र समायोजन भई आदिवासी जनजातिहरूको हितमा वृहत्तर र प्रभावकारी रूपमा यो समुदायको लागि काम गरिरहेको छ। पिछडिएका यी समुदायलाई देशको मूल प्रवाहमा ल्याउनको लागि वर्षेनी विभिन्न कार्यक्रम र परियोजनाहरूमार्फत सहयोग भइरहेको छ। आदिवासी जनजातिका बारेमा लेखिएका ऐतिहासिक दस्तावेज, जातीय, भाषिक, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, आदि विविध आयामका दस्तावेजहरूलाई प्रतिष्ठानले कुनै सिधै त कुनै अध्ययन-अनुसन्धान गराई कृतिको रूपमा प्रकाशन गर्दै पाठकसामु ल्याउने काम गर्दै आइरहेको छ। यसैको निरन्तरतास्वरूप **व्याँसी जातिको चिनारी** प्रकाशित गरिएको हो।

डा. पासाङ शेर्पाले सुरुमा व्याँसी जातिको अध्ययन-अनुसन्धान गर्नुभएपश्चात यो कृति प्रकाशनको अवस्थामा आएको हो। यो जातिको अध्ययन-अनुसन्धान र प्रकाशन गर्नको लागि सम्बन्धित जातीय समुदाय 'व्याँसी शौका समाज'का पदाधिकारीहरूको सहयोगप्रति प्रतिष्ठान आभार व्यक्त गर्दछ। व्याँसी जातिको बारेमा यस कृतिले धेरै हदसम्म जान्न र बुझ्नलाई सहयोग पुग्नेछ भन्ने अपेक्षा गरिएको छ।

अन्तमा व्याँसी जातिको अनुसन्धानदाता तथा लेखक **डा. पासाङ शेर्पा** र अनुसन्धानमा सहयोग गर्नुहुने सहभागीहरू, यो पुस्तक प्रकाशनसँग प्रत्यक्ष-परोक्ष रूपमा जोडिनुभएका महानुभावहरूलाई एकमुष्ट रूपमा हार्दिक धन्यवाद व्यक्त गर्दछौं।

सरीना गुरुङ
नि. प्रमुख- प्राज्ञिक तथा अनुसन्धान महाशाखा

विषयसूची

क्रम संख्या	पाना नं.
अध्याय एक: अध्ययनको परिचय	
१.१ भूमिका	१
१.२ अध्ययनको उद्देश्य	२
१.३ अध्ययन विधि	२
१.३.१ अध्ययन क्षेत्र छनौट र अध्ययनको औचित्य	२
१.३.२ अध्ययनको ढाँचा र सैद्धान्तिक दृष्टिकोण	४
१.३.३ तथ्याङ्कको श्रोत र प्रकृति	५
१.३.४ तथ्याङ्क सङ्कलन विधि	५
१.३.४.१ मुख्य सूचनादाता अन्तर्वार्ता	५
१.३.४.२ समूहगत छलफल	५
१.३.४.३ अवलोकन	६
१.३.४.४ तथ्याङ्कको तालिकीकरण, विश्लेषण	६
१.४. अध्ययनको सीमा	६
अध्याय दुई: सामाजिक र आर्थिक अवस्था	
२.१ बसोबास र जनसङ्ख्या	८
२.२ थर	९
२.३ धर्म	१०
२.४ भाषा र लिपि	११
२.५ भाषिक विकासको अवस्था	१३
२.६ शैक्षिक अवस्था	१३
२.७ घरको बनावट	१५
२.८ स्वास्थ्य अवस्था	१६
२.९ पेशा तथा आर्थिक अवस्था	१७
२.१० बसाइँसराइ	१९
२.११ सामाजिक विभेद र समावेशीकरणको अवस्था	२०
२.१२ व्याँसी जातिको अन्य समुदायसँगको सामाजिक सम्बन्ध	२१
अध्याय तीन: चाडपर्व र पूजाआजा	
३.१ चाडपर्वहरू	२३

३.१.१ गब्ला २३
३.१.२ ग्युगरी (घोडेजात्रा) २४
३.१.३ किर्जे पर्व २५
३.२ धार्मिक विश्वास तथा पूजाआजा २८
३.२.१ वडानी २९
३.२.२ नमज्यूङ ३१
३.२.३ पितृपूजा ३२
३.२.४ छलीबली फाल्ने पर्व ३३
३.२.५ भूतप्रेतको पूजा ३३
३.२.६ ङ्यूङटाङ पूजा ३४
३.२.७ ल्युङटाङ पूजा ३५
३.२.८ हयन्से (तोङज्याङ/ताङदाङ) पूजा ३५
३.२.९ दर्ज्यो लगाउने ३५
३.२.१० पानी माग्ने चलन ३६

अध्याय चार: जीवन संस्कार

४.१ जन्म संस्कार ३७
४.१.१. बच्चा बोक्ने संस्कार ३७
४.१.२. बच्चा मन्दिर लग्ने संस्कार ३८
४.१.३ ब्रतवन्ध संस्कार ३८
४.२ विवाह संस्कार ३९
४.२.१ सम्बन्ध विच्छेद ४७
४.३ मृत्यु संस्कार ४८
४.३.१ ढुङडुङ कार्यक्रममा पोया र मेचमैको भूमिका ५५
४.३.१.१ पोया ५५
४.३.१.२ मेचमै ५५
४.३.१.३ सीमेठोमो कार्यक्रम ५६

अध्याय पाँच: परम्परागत संस्कृति

५.१ पहिरन ५७
५.१.१ महिलाको पहिरन ५७
५.१.२ पुरुष पहिरन ५८

५.२ महिलाले लगाउने परम्परागत गरगहना ६०
५.३ घरायसी भाँडाकुँडाहरू ६०
५.४ खेतीपातीमा प्रयोग गर्ने सामग्रीहरू ६२
५.५ लोक गीत तथा लोक साहित्य ६२
अध्याय छ : प्राकृतिक श्रोतको व्यवस्थापन र परम्परागत न्याय प्रणाली
६.१ वनजङ्गल र प्राकृतिक श्रोतको संरक्षण र व्यवस्थापन ६४
६.२ परम्परागत न्याय प्रणाली ६४
६.३ कृषि र चरन क्षेत्र व्यवस्थापन ६६
अध्याय सात: निष्कर्ष ६८
सन्दर्भसूची ७३

अनुसूचीहरू

अनुसूची क : अध्ययनका क्रममा छलफल र मुख्य सूचना
अन्तर्वार्ताका क्रममा सहभागीहरूको नामावली ७५
अनुसूची ख : सामाजिक विभेद र समावेशीकरणमा
व्याँसीहरूको अवस्था ७६
अनुसूची ग : सुशासन र सामाजिक समावेशीकरणमा
व्याँसीहरूको अवस्था ७७
अनुसूची घ : व्याँसीहरूको कृषि पात्रो ७८

तालिकासूची

तालिका १: व्याँसी भाषामा बार, महिना र महत्वपूर्ण तिथिहरू १२
तालिका २: व्याँसीहरूको स्वास्थ्य सुविधा, खानेपानी, बिजुलीमा पहुँच १७
तालिका ३: महिलाको पहिरन ५८
तालिका ४: पुरुषको पहिरन ५९
तालिका ५: महिलाको गरगहना ६०
तालिका ६: घरमा प्रयोग गरिने सामग्रीहरू ६१
तालिका ७: खेतीपातीमा प्रयोग गर्ने सामग्री ६२

अध्यायः एक

परिचय

१.१ भूमिका

व्याँसी (रं) जातिहरू नेपालको सुदुरपश्चिम प्रदेशअन्तर्गत दार्चुला जिल्लाको उत्तरी गाउँहरू तिङ्कर, छाङ्रु, दुमलिङ, राप्ला र सितोला गाउँहरूमा परापूर्वकालदेखि बसोबास गर्दै आएका छन् । यी जातिहरू आदिवासी जनजाति समूहमा सुविधावञ्चित र अल्पसङ्ख्यक समूहअन्तर्गत पर्दछ । व्याँस हिमालको काखमा रहेको व्याँस गाउँका बासिन्दा भएका कारण यिनीहरूलाई व्याँसी भनिएको पाइन्छ (राजविस, २०५७) । यिनीहरूका बसोबास समुद्री सतहबाट लगभग ३ हजार मिटरभन्दा अग्लो भूभागमा रहेको छ । व्याँस क्षेत्र भौगोलिक रूपमा विकट र हावापानीका दृष्टिकोणले बढी चिसो हुने कारण र यिनीहरू चीनको तिब्बत र भारतको सीमा नजिक बसोबास गर्ने कारण परम्परागत पेशाको रूपमा व्यापार र पशुपालन अँगाल्दै आएका छन् । तिब्बतको ताक्लाकोट यिनीहरूको मुख्य व्यापारिक केन्द्रको रूपमा रहेको छ । जाडो महिनामा व्याँस क्षेत्रमा अति चिसो हुने हुनाले त्यस क्षेत्रका बासिन्दाहरू जाडो मौसममा वर्षको ६ महिना खलंगा दार्चुला र त्यस आसपासका क्षेत्रमा बसाइँ सर्ने चलन छ ।

यी जातिलाई 'शौका' नामले पनि चिन्ने गरिन्छ । भोट-बर्मेली भाषा परिवारअन्तर्गत पर्ने मंगोल मूलका आफ्नो भाषामा यी जातिले आफूलाई 'रं' भन्ने गर्दछन् । व्याँसीहरूले तिङ्करबासीलाई तिङ्करपा, छाङ्रुबासीलाई छाङ्रियाल, राप्लाबासीलाई रपाङ्ग र सितोलाबासीलाई स्याङ्काङ भनेर बोलाउने गर्दछन् ।

दार्चुला जिल्लाको व्याँस उपत्यका व्याँसी जातिको मुख्य थातथलो हो । व्याँसीहरूको बसोबास छिमेकी मुलुक भारतका व्याँस उपत्यका अन्तर्गतका रोङकोङ (रोङकाली), नपल्च्यू (नपल्च्याल), गर्ब्याङ (गर्ब्याल), बुदी (बुदियाल) ठाउँहरुमा पनि रहेका छन् (रानामगर, २०५७)। नेपालको सघीय संसदले २०७७ साल जेष्ठ १८ गते नेपालको संविधानको दोश्रो संशोधन गरी नेपालको नयाँ निशाना छाप जारी गरी लिम्पियाधुरा, लिपुलेख र कालापानी भूभागहरुलाई नेपालको नयाँ नक्शामा समेटिए पश्चात विगतमा

विवादित रुपमा रहेका व्याँसीहरुको बसोवास रहेको कुटी (कुटियाल), नावी (नावियाल) र गुन्जी (गुन्ज्याल) आदि ठाउँहरू नेपालको भूमीमा समेटिएका छन् । त्यस्तै व्याँसीहरूको बसोबास दारमा र चौंदास उपत्यकाका विभिन्न गाउँहरूमा पनि रहेका छन् ।

मंगोल मूलका व्याँसीहरू शारिरिक रूपमा ह्रष्टपुष्ट र बलिया हुन्छन् । कालो कपाल, कालो आँखा, पातलो दाह्रीजुँगा, चौडा अनुहार, थेप्चो नाक र गहुँगोरो वर्णका यी जाति अत्यन्त मिलनसार र परिश्रमी स्वभावका हुन्छन् ।

व्याँसीहरूको आफ्नै विशिष्ट किसिमको संस्कार-संस्कृति र परम्परा रहेका छन् । यिनीहरूले सामाजिक मूल्य, मान्यता, संस्कृति, सामाजिक संरचना र सम्बन्धलाई परापूर्वकालदेखि निरन्तरता दिँदै आएका छन् । समाजमा सामाजिक सद्भाव र एकता कायम गराउनमा परम्परागत संस्था, मूल्य मान्यता र संस्कृतिले महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ ।

हाल आएर सहरीकरण, औद्योगिकीकरण र विश्वव्यापीकरणका प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष प्रभावका कारण यिनीहरूको परम्परागत पेशा, भेषभूषा, मौलिक संस्कृति, दैनिक जीवनशैली, सामाजिक मूल्य मान्यताका साथै सामाजिक अन्तरसम्बन्धहरूमा समेत परिवर्तन देखा पर्न थालेको यिनीहरूको ठम्याई रहेको छ ।

१.२ अध्ययनको उद्देश्य

यस अध्ययनको मूख्य उद्देश्य व्याँसी जातिको समग्र सामाजिक, सांस्कृतिक तथा आर्थिक पक्षको अभिलेख तयार गर्नुमा केन्द्रित रहेको छ । विशिष्ट उद्धेश्यहरू निम्नानुसार रहेका छन् ।

१) व्याँसी जातिको भाषा, धर्म, शिक्षा, स्वास्थ्य र पेशा सम्बन्धमा अध्ययन गर्नु,
२) व्याँसीहरूको प्रमुख चाडपर्व, संस्कार, संस्कृति, परम्परागत ज्ञान, सीप, अभ्यास र विशिष्ट मूल्य, मान्यताहरूको सम्बन्धमा अध्ययन गर्नु,
३) प्राकृतिक श्रोतको व्यवस्थापन र परम्परागत न्याय प्रणाली सम्बन्धमा अध्ययन गर्नु ।

१.३. अध्ययन विधि

१.३.१. अध्ययन क्षेत्र छनोट, स्थलगत अध्ययन र अध्ययनको औचित्य

यो अध्ययनमा दार्चुला जिल्लाको तिङ्कर, छाङ्रु, सितोला, दुम्लिन र

राप्ला गाउँहरूलाई समेटिएको छ । यी गाउँहरू व्याँसीहरूको पैतृक थातथलोको रूपमा रहेको हुनाले अध्ययन क्षेत्रमा परेका हुन् । स्थलगत अध्ययनका लागि राप्ला, सितोला र दुम्लिनलाई उद्देश्यमूलक नमुना छनोटको आधारमा छानिएको थियो । स्थलगत अध्ययन दुई चरणमा सम्पन्न गरिएको थियो । पहिलो चरणको स्थलगत भ्रमण वि.सं. २०६५ सालमा गरिएको थियो । सो चरणको अध्ययनका लागि व्याँसीहरूको परम्परागत बसोबासको थलो र बाहिरी संस्कृतिको प्रभावसमेत कम परेको व्याँसीहरूकै बाहुल्यता रहेको राप्लालाई सो अध्ययन क्षेत्रको रूपमा छनोट गरिएको थियो ।

त्यसैगरी वि.सं. २०६९ सालमा दोश्रो चरणको स्थलगत अध्ययन गर्ने क्रममा सितोला र दुम्लिन गाउँहरूमा गई थप अध्ययन गरी सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको थियो । त्यस्तै जिल्ला सदरमुकाम खलंगा दार्चुलामा अधिकांश व्याँसीहरूको घर भएका कारण सो ठाउँलाई पनि अध्ययन क्षेत्रको रूपमा छनोट गरिएको थियो । अध्ययन क्षेत्र छान्नुअघि गर्नुपूर्व व्याँसी समुदायका अगुवा विज्ञ व्यक्तित्वहरूका साथै व्याँसी शौका समाजका पदाधिकारीहरूसँग परामर्श गरी त्यसैको आधारमा अध्ययन क्षेत्र छनोट गरिएको थियो ।

नेपालको हिमाली क्षेत्रमा बसोबास गर्ने व्याँसी जातिको बारेमा समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट गहन रूपमा अध्ययन-अनुसन्धान भएको नदेखिएको हुनाले आजको बदलिदो परिस्थितिमा यी जनजातिहरूको जनसङ्ख्या, बसोबासको क्षेत्र, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक र विकासको अवस्था सम्बन्धमा अध्ययन-अनुसन्धान भएको खण्डमा भोलिको दिनहरूमा अल्पसङ्ख्यक जनजातिहरूको सवालमा आवश्यक नीति तर्जूमा गर्न सहयोग पुग्नेछ ।

व्याँसी जातिको जीवनदर्शन, धार्मिक र सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता, प्राकृतिक श्रोत संरक्षण र जैविक विविधता संरक्षण र यसको उपयोग सम्बन्धमा यिनीहरूमा भएका परम्परागत ज्ञान, सीपको दस्तावेजीकरणसमेत हालसम्म भएको देखिँदैन । भौगोलिक रूपमा विकट क्षेत्र भएका कारण यस क्षेत्रका बासिन्दाहरू विकासको मूलधारबाट पनि वञ्चितीकरणमा परेको देखिन्छ । यसका साथै यिनीहरूको विकासका निमित कस्तो प्रकारका कार्यक्रम र योजनाहरू अगाडि सार्न उपयुक्त हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा पनि सहयोग पुग्नेछ ।

व्याँसी जातिका बारेमा थप अध्ययन-अनुसन्धान गर्न चाहने स्वदेशी तथा विदेशीहरूलाई पनि आधार प्रदान गर्नेछ । यस अध्ययनबाट राजीहरूको सम्बन्धमा लिखित दस्तावेज तयार हुने हुनाले राजी समाज र उनीहरूका समुदाय र अन्य क्षेत्रमा वा विदेशमा बसोबास गर्ने सोही समुदायका व्यक्तिहरूलाई आफ्नो संस्कृति, परम्परा सम्बन्धमा बुझ्न सजिलो हुनेछ ।

१.३.२.अध्ययनको ढाँचा र सैद्धान्तिक दृष्टिकोण

यो अध्ययन वर्णनात्मक र अन्वेषणात्मक अनुसन्धान ढाँचामा आधारित रहेको छ । व्याँसीहरूको सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक पक्षको समग्रतामा अध्ययन गरी वर्णन गरिएको छ भने उनीहरूको समुदायमा आएको सामाजिक परिवर्तनका कारण सम्बन्धमा अन्वेषणात्मक अनुसन्धान ढाँचाका आधारमा खोजी गर्ने प्रयास गरिएको छ । व्याँसी समुदायमा देखिएको सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक परिवर्तनका सम्बन्धमा अध्ययन गर्ने उद्देश्य रहेको भएता पनि व्याँसी समुदायमा आजसम्म पनि उनीहरूबीचको सामाजिक संरचना, सामाजिक एकता, आपसी सम्बन्ध र सम्मानमा खासै उल्लेखनीय परिवर्तन आएको देखिँदैन । त्यसैले उनीहरूको समाजलाई प्रकार्यवादी सिद्धान्तका आधारमा हेर्दा उपयुक्त हुने ठहर गरी यो सिद्धान्तका आधारमा अध्ययन र विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिएको छ । व्याँसी समाजका सामाजिक र सांस्कृतिक संस्थाहरूले उनीहरूको परम्परागत संस्कृति, सामाजिक मूल्य, मान्यताको निरन्तरता र समाजमा सामाजिक एकता, सौहार्दता र समृद्धि कायम गराउन र सामाजिक सम्बन्धहरूको निरन्तरतामा पुऱ्याएको योगदान, प्रथाजनित कानून र अभ्यासले प्राकृतिक श्रोतसाधनको संरक्षण र दिगो व्यवस्थापन पुऱ्याएको योगदान, प्राकृतिक श्रोत साधनसँग उनीहरूको संस्कार-संस्कृति र मूल्य, मान्यताको अन्तरसम्बन्धमा प्रकार्यवादी अवधारणाबाट विश्लेषण गरिएको छ ।

यस अध्ययनको निमित वर्णानात्मक एवं विश्लेषणात्मक अध्ययन विधि अपनाइएको छ । व्याँसीहरूको सामाजिक, आर्थिक, शैक्षिक अवस्था र सांस्कृतिक पक्षको विस्तृत रूपमा वर्णन गरिएको छ भने यिनीहरूको समुदायमा सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य, मान्यता र अभ्यासमा आएको परिवर्तनका कारण र त्यसले सामाजिक सम्बन्धमा ल्याएको परिवर्तनलाई अन्वेषण र विश्लेषण गरिएको छ ।

१.३.३. तथ्याङ्कको श्रोत र प्रकृति

प्राथमिक र द्वितीयक दुवै श्रोतहरूबाट आवश्यक तथ्याङ्क र सूचना सङ्कलन गरिएको छ। प्राथमिक तथ्याङ्क सङ्कलन गर्नुपूर्व द्वितीयक श्रोतहरूको समीक्षा गरी आवश्यक प्रश्नावली तयार गरी अध्ययन क्षेत्रमा गई सूचना सङ्कलन गरिएको छ। व्याँसीहरूका बारेमा नेपालमा अध्ययन-अनुसन्धान र प्रकाशन भएका पुस्तक र लेख, रचना नगण्य भएका कारण प्राथमिक तथ्याङ्कलाई नै बढी जोड दिइएको छ।

प्राथमिक तथ्याङ्क अनुसन्धानकर्ता स्वयं अध्ययन क्षेत्रमा गई स्थानीय सहयोगीको सहयोगमा आवश्यक तथ्याङ्क सङ्कलन गरिएको छ। द्वितीयक तथ्याङ्क विभिन्न सरकारी, गैरसरकारी संघ-संस्था र अनुसन्धान केन्द्रहरूबाट प्रकाशित पुस्तक, अनुसन्धान प्रतिवेदन र लेखहरूबाट सङ्कलन गरिएको छ।

१.३.४. तथ्याङ्क सङ्कलन विधि

यस अध्ययनका निमित आवश्यक सूचनाहरू प्रभावकारी र वैज्ञानिक ढंगले सङ्कलन गर्न विभिन्न तथ्याङ्क सङ्कलनका विधिहरू अपनाइएको छ।

१.३.४.१ मुख्य सूचनादाता अन्तर्वार्ता

अध्ययनका क्रममा व्याँसी समुदायको सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक अवस्था, परम्परागत ज्ञान, सीप र अभ्यासमा आएको परिवर्तनसम्बन्धी सूचना मूख्य सूचनादाता अन्तर्वार्ताबाट सङ्कलन गरिएको छ। मूख्य सूचनादाताहरू स्नोबल नमुना (Snowball Sampling) छनोट विधि अपनाइ छानिएको छ। व्याँसी समुदायका अगुवा, सामाजिक अभियन्ता, राजनीतिज्ञ, समाजसेवी, लामा, धामी झाँक्री, बढा, ढाक्पा, शिक्षक, व्याँसी शौका समाजका पदाधिकारी, आमा र युवा समूहका पदाधिकारीहरूलगायत जिल्लास्तरका सम्बन्धित सरकारी निकायका पदाधिकारीहरूलाई समेत मुख्य सूचनादाताको रूपमा छनोट गरी तयार गरिएको प्रश्नसूचीको आधारमा सूचना सङ्कलन गरिएको छ।

१.३.४.२ समूहगत छलफल

अध्ययनका क्रममा व्याँसी जातिको वर्तमान अवस्था र उनीहरूको

संस्कार-संस्कृति, परम्परासम्बन्धी राम्रो ज्ञान भएका व्यक्तिहरूलाई संलग्न गराई प्रत्येक गाउँहरूमा समूहगत छलफल गरिएको छ । समूगत छलफल गर्नुपूर्व व्याँसी शौका समाजका पदाधिकारीहरूसँग परामर्श गरी उहाँहरूकै सल्लाह, सुझाव र सहयोगमा विभिन्न तयारी छलफलका कार्यक्रमहरू आयोजना गरिएको थियो । समूहगत छलफलका लागि सहभागीहरूलाई अग्रीम सूचना दिई निमन्त्रणा गरिएको थियो । समूहगत छलफलमा द्वितीयक श्रोतबाट सङ्कलन गरिएका तथ्याङ्क र मुख्य सूचनादाता अन्तर्वार्ताबाट प्राप्त सूचनाहरूलाई रुजु गर्नुका साथै थप आवश्यक सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको थियो ।

समूहगत छलफलमा ७-१० जनालाई सहभागी गराई तयार गरिएको प्रश्नसूचीका आधारमा छलफल गरी सूचना सङ्कलन गरिएको थियो । विभिन्न गाउँहरूमा तथ्याङ्क सङ्कलनको काम सकिएपछि अन्तमा जिल्ला सदरमुकाम खलंगामा उनीहरूका जातीय संगठन 'व्याँसी शौका समाज' रहेको हुनाले समाजका पदाधिकारी र अन्य अगुवा व्यक्तित्वहरूलाई सहभागी गराई छलफल कार्यक्रम आयोजना गरिएको थियो । उक्त छलफलमा अध्ययन क्षेत्रबाट प्राप्त सूचनालाई प्रस्तुत गरी सूचनाको सत्यता र आधिकारिक्ता सम्बन्धमा छलफल गरी उहाँहरूका सल्लाह र सुझावका आधारमा आवश्यक परिमार्जन गरी पुस्तकलाई प्रकाशनका लागि अन्तिम रूप दिइएको छ ।

१.३.४.३ अवलोकन

अवलोकन विधिमार्फत घरको बनावट, बसोबासको अवस्था, खानपान, भेषभूषा, खेतीपाती, प्राकृतिक श्रोतहरूको अवस्था, पूजाआजा गर्ने थलो र दैनिक क्रियाकलापहरूको सम्बन्धमा अवलोकन गरी सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको थियो ।

१.३.४.४ तथ्याङ्कको तालिकीकरण, विश्लेषण

यो अध्ययन गुणात्मक प्रकृतिमा आधारित भएता पनि परिमाणात्मक तथ्याङ्कहरू पनि आवश्यक्ताअनुसार सङ्कलन गरिएको छ । त्यसैले अध्ययन-अनुसन्धानका क्रममा सङ्कलित तथ्याङ्कहरूलाई प्रकृतिअनुसार तालिकीकरण र व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ ।

१.४. अध्ययनको सीमा

आदिवासी जनजातिहरूको समग्र सांस्कृतिक अभिलेख तयार गर्दा

विभिन्न प्रकारका समाजशास्त्रीय/मानवशास्त्रीय सिद्धान्तका आधारमा विश्लेषण गर्न सकिन्छ । यो अध्ययन संरचनात्मक प्रकार्यवाद (Structural Functionalism) सिद्धान्तका आधारमा व्याँसीहरूको सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक पक्षको समग्रतामा विश्लेषण गरिएको व्याँसीहरूको सांस्कृतिक अभिलेख (Ethnography) तयार गरिएको छ ।

तथ्याङ्क सङ्कलन गर्ने क्रममा राप्ला, सितोला र दुम्लिन गाउँहरूमा अनुसन्धानकर्ता स्वयं गई अवलोकन, मुख्य सूचनादाता अन्तर्वार्ता र समूहगत छलफल गरिएको थियो, तर समयाभावका कारण तिङ्कर र छाङ्रु गाउँहरूमा भने स्थलगत अध्ययन गरिएको छैन । यद्यपि तिङ्करी र छाङरियालहरूको सूचना सोही गाउँका अगुवा र जानकार व्यक्तिहरूसँग जिल्ला सदरमुकाम खलंगामा अन्तर्वार्ता र छलफल गरी सङ्कलन गरिएको छ ।

तिङ्करीहरूले बोल्ने भाषा र अन्य गाउँका व्याँसीले बोल्ने भाषामा भिन्नता पाइन्छ । त्यस्तै संस्कार-संस्कृति र परम्पराहरूमा पनि कुनै गाउँहरूमा केही भिन्नता पाइएको हुनाले यस अध्ययनमा सम्भव भएसम्म भिन्नतालाई पनि समेट्ने प्रयास गरिएको छ ।

समाजशास्त्रीय/मानवशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट नेपालका व्याँसीहरूको अध्ययन-अनुसन्धान गरेको सन्दर्भ सामग्री खासै नपाइएको हुनाले भारतका लेखकहरूले प्रकाशन गरेका पुस्तकहरूको समीक्षा गरी आवश्यक सूचनाहरू सङ्कलन गरिएको छ । सामाजिक र आर्थिक अवस्थासम्बन्धी कतिपय तथ्याङ्कहरू द्वितीयक श्रोतहरूबाट पनि सङ्कलन गरिएको हुनाले सूचनाको विश्वसनीयता र आधिकारिक्तामाथि प्रश्न उठाउन सक्ने ठाउँ हुन सक्दछ । उदाहरणका लागि स्थलगत अध्ययनका क्रममा व्याँसीहरूको पूजाआजा, विश्वास, मूल्य, मान्यता र समग्र संस्कृतिलाई हेर्दा परम्परागत रूपमा प्रकृतिपूजक नै भएको देखिन्छ ।

अध्यायः दुई

सामाजिक तथा आर्थिक अवस्था

२.१ बसोबास र जनसङ्ख्या

व्याँसीहरूको बसोबास दार्चुला जिल्लाका हालको व्याँस गाउँपालिका वडा नं. १ अन्तर्गतको छाङ्रु र तिङ्कर गाउँ, वडा नं. २ अन्तर्गतको राप्ला र दुम्लिङ गाउँ र अपि हिमाल गाउँपालिका वडा नं ६ सितोला गाउँमा रहेका छन् । जनसङ्ख्याका हिसाबले व्याँसी जाति थोरै सङ्ख्यामा रहेका आदिवासी जनजाति समूहमा पर्दछ । राष्ट्रिय जनगणना २०६८ अनुसार नेपालमा व्याँसीहरूको कूल जनसङ्ख्या ३ हजार ९५ जना रहेको देखाइएको भएता पनि व्याँसी शौका समाजका अध्यक्ष यशोदा तिङ्करीका अनुसार दार्चुला जिल्लामा मात्र लगभग ३ हजार जनाको हाराहारीमा व्याँसीहरू रहेको बताउनुभएको छ । हाल आएर जिल्ला सदरमुकाम दार्चुलामा पनि उल्लेख्य सङ्ख्यामा यिनीहरू बसोबास रहेकोछ ।

व्याँस क्षेत्रमा हिउँदमा अति जाडो हुने हुनाले जाडो छल्न गाईवस्तुहरू लिएर ६ महिना दार्चुला खलंगामा झर्ने प्रचलन परापूर्वकालदेखि नै थियो । असोज/कात्तिक महिनादेखि चैत महिनासम्म दार्चुला बस्ने र वैशाख महिना सुरु भएपछि व्याँस क्षेत्र जाने गर्दछन् । विगतदेखि नै गाईवस्तुहरू ल्याएर किमतडी र धुलीगढामा राख्ने गर्दथे । हिउँदमा पशुहरू ल्याएर किमतडीमा राख्ने चलन हालसम्म पनि कायमै रहेको छ । किमतडीमा व्याँसीहरूको निजी वन रहेको छ । उक्त वनलाई सबैले सामूहिक चरन क्षेत्रको रूपमा प्रयोग गर्दै आएका छन् ।

व्याँसीहरूको बसोबास दारमा, चौदास र व्याँस उपत्यकामा रहेको पाइन्छ । दारमा र चौदास उपत्यका भारतमा पर्दछ भने व्याँस उपत्यका नेपाल र भारत दुवै क्षेत्रमा फैलिएको छ । व्याँस उपत्यकालाई व्याँसीहरूले 'व्याङखु' भन्ने गर्दछन् ।

व्याँस उपत्यकामा रहेका ९ वटा गाउँहरू मध्ये रोङकोङ, नपलच्यू, गर्ब्याङ र वुदी गाउँहरू भारतमा पर्दछन् भने कुटी, नावी, गुन्जी, छाङ्रु र तिङ्कर नेपालमा पर्दछन् ।

व्याँस क्षेत्रका व्याँसीहरू परापूर्वकालदेखि नै त्यस क्षेत्रमा बसोबास गर्दै आएको देखिन्छ । नेपाल र भारत दुवैतिरका व्याँस उपत्यकामा बस्ने व्याँसीहरूका संस्कार-संस्कृति, परम्परामा समानता रहेका छन । यसको ज्वलन्त उदाहरणको रूपमा 'सैह्यामो' (काग पुराण)लाई लिन सकिन्छ । दिवंगत आत्माका पारलौकिक पथ प्रदर्शकको रूपमा 'सैह्यामो'लाई लिइन्छ । व्याँसी समुदायमा मृत्यु संस्कारको अन्त्येष्टिसम्बन्धी गरिने सम्पूर्ण विधि, प्रक्रिया र मृतकको आत्मालाई बाटो देखाउनका लागि मृत्यु संस्कारमा सुनाइने काग पुराणलाई 'सैह्यामो' भनिन्छ (नवियाल, २००३) ।

२.२ थर

व्याँसी जातिमा हाल प्रचलनमा बोहरा (बोरो), बुढाथोकी (थिंयाल), ऐतवाल (यतोकच्याङ), लाला (लालास्योङच्याङ), तिङ्करी (तिङकरमा), कल्याल, यारच्याङ, पिकोरोच्याङ, जुहारी थरहरू रहेका छन् । जनसङ्ख्याका हिसाबले हेर्दा बुढाथोकीहरू सबैभन्दा बढी सङ्ख्यामा रहेको देखिन्छ भने दोश्रोमा बोहराहरू रहेका छन् । हाल आएर बुढाथोकीभित्र पनि यरतोच्याङ, पाङ्पोच्याङ, यारच्याङ, इखुङच्याङ, आदि थरहरू रहेका छन् ।

विभिन्न गाउँहरूमा फरक-फरक भरका बसोबास रहेको पाइन्छ । सितोला गाउँमा यारच्याङ, खोन्च्याङ र पिकोरोच्याङ, छाङ्रुमा, ऐतवाल, बोहरा र लाला, तिङ्करमा तिङ्करी, बुढाथोकी र कल्याल र राप्लामा बुढाथोकी र जुहारीहरूको बसोबास रहेका छन् । यिनीहरूको कतिपय थरको नामाकरण विगतमा उनीहरू बसोबास गरेको ठाउँको आधारमा राख्ने चलन रहेको पाइन्छ । उदाहरणका लागि तिङकरमा बस्नेलाई तिङ्करी, गुन्जीमा बस्नेलाई गुन्ज्याल, बुदीमा बस्नेलाई बुद्याल, आदि ।

व्याँसीहरूसँगको समूहगत छलफल र मुख्य सूचनादाता अन्तर्वार्ताका क्रममा सयौं वर्ष अगाडि वा सुरुका दिनमा कुनै निश्चित गाउँका बासिन्दालाई चिनाउँदा वा सम्बोधन गर्दा थरको आधारमा भन्दा पनि फरक पहिचानका आधारमा चिनाउने चलन रहेको बताउँछन् । उनीहरूका अनुसार सुरुमा सितोलामा बस्ने व्याँसीलाई 'कोन्दाङपा', छाङ्रुलाई 'राखुपा', तिङकरकालाई 'सरदाङपा' र राप्लाकालाई 'थिनदाङपा' भन्ने गरिन्थ्यो । आज पनि पुरानो गीत र मृत्यु संस्कारमा यिनै शब्दहरूको प्रयोग गर्ने गरेका छन् । यिनीहरूको

समुदायमा नयाँ भवनहरूको नामाकरण पनि त्यहीँ अनुरूप गर्न थालेका छन् । उदाहरणका लागि तिङकरको सामुदायिक वनको भवनको नाम 'सरदाङपा' राखिएको छ ।

२.३ धर्म

व्याँसीहरू परम्परागत रूपमा प्रकृतिपूजक रहेको पाइन्छ । यिनीहरूले पूजा गर्ने मन्दिर र अन्य स्थानहरूमा कतै पनि मूर्ति पूजा गर्ने चलन छैन । पूजा गर्ने स्थानमा ढुङ्गा गाडेर त्यसको छेउमा विभिन्न आकारका घण्टीहरू

तस्विर नं. १: व्याँसीहरुको पूजा गर्ने स्थान

झुण्डाएर राखिएको हुन्छ । यिनीहरूले पूजा गर्ने ठाउँ विगतमा सानो घरजस्तै आकारको हुने गर्दथ्यो, तर पछिल्लो समयमा आएर मन्दिर आकारको बनाउन सुरु गरेको पाइन्छ । हाल उनीहरूले उक्त मन्दिरभित्र राखिएको ढुङ्गामा पूजा गर्ने गर्दछन् । त्यसलाई उनीहरूको भाषामा 'केलिङ' भन्दछन् । यिनीहरूले शुभकार्यमा सेतो कपडाको धजा, भेडाको ऊन चढाउने गर्दछन् भने अशुभ (नराम्रो टार्ने, भूतप्रेत भगाउन) कालो धागो, कालो धजा र ऊन चढाउने गर्दछन् । परम्परागत रूपमा धामी-झाँक्रीमा समेत विश्वास गर्ने हुनाले कुनै पूजामा बली पनि दिने चलन छ । तर पशु बली दिँदा हिन्दूहरूले जस्तो घाँटी छिनाल्नुका सट्टा पेट चिरेर कलेजो हेर्ने र त्यसबाट शुभ, अशुभ पत्ता लगाउने चलन छ ।

उनीहरूले विभिन्न हिमाल र पहाडहरूको पनि पूजा गर्ने गर्दछन् ।

व्याँसीहरूले आफ्नो गाउँको कुनै निश्चित ठाउँमा हिमालहरूको प्रतिक स्थापना गरी पूजा गर्ने चलन छ । व्याँस, नम्ज्यूङ र अपी हिमाल (अपी दाङ), नम्पा, छिरिङगंगा, हिसिगोम्बु, आदिको पूजा गर्ने गर्दछन् । फरक-फरक गाउँहरूले फरक-फरक हिमालहरूको पूजा गर्ने चलन रहेको छ ।

यसरी हिमाल, पहाड र ढुङ्गाको पूजा गर्ने हुनाले परम्परागत रूपमा यिनीहरू प्रकृतिपूजक नै भएको प्रष्ट हुन्छ । यिनीहरू बोन धर्मबाट प्रभावित देखिन्छन् । व्याँसी समुदायका अगुवाहरूसँगको छलफलका क्रममा उनीहरू प्रकृतिपूजक नै भएको भएता पनि तिङ्करीहरूले भने बुद्ध धर्म मान्ने र सोहीअनुसार आफ्नो संस्कार-संस्कृतिहरू सम्पन्न गर्ने गरेको बताउँछन् ।

२.४ भाषा र लिपि

मातृभाषा कुनै पनि जातीय समुदायको पहिचान हो । मातृभाषाले नै जातीय अस्तित्वको परिचय दिने गर्दछ । कुनै पनि जातीय समुदायको संस्कृति, परम्परा, मूल्य, मान्यतालाई एक पुस्ताबाट अर्को पुस्तामा हस्तान्तरण गर्नमा मातृभाषाले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दछ । कुनै पनि जाति र समुदायको समृद्धि भाषासँग जोडिएको हुन्छ । आज आएर धेरै युवापुस्ताहरूले आफ्नो मातृभाषालाई बोल्न छोडिसकेको देखिन्छ ।

व्याँसी समुदायमा दैनिक बोलीचालीमा प्रायः आफ्नै मातृभाषा बोल्ने गर्दछन् । यिनीहरूले बोल्ने भाषालाई 'रं लो' वा 'रं बोली' भनिन्छ । यो भाषा चीन तिब्बती भोट-बर्मेली भाषा परिवारअन्तर्गत पर्दछ । भाषाविद्हरूका अनुसार उक्त परिवारभित्र पनि यो भाषा बोडिस शाखाअन्तर्गत पर्दछ (बोहरा, २०६४) ।

व्याँसीहरूका भाषामा १२औँ शताब्दीमा नै गुफामा लेखिएको प्रमाण पाएकोले आफ्नै लिपिसमेत भएको समृद्ध भाषाको रूपमा प्रमाणित हुन आउने उल्लेख छ (राजविस, २०५७) । तर अध्ययन गरिएको क्षेत्रका व्याँसीहरूको आफ्नो छुट्टै लिपि छैन । त्यसैले आफ्नै लिपिमा कुनै पनि पुस्तकहरू प्रकाशन भएको भेटिँदैन । लेखनमा देवनागरी लिपि प्रयोग गर्दछन् ।

व्याँसी समुदायमा तिङ्करीले बोल्ने भाषामा केही भिन्नता रहेको पाइन्छ । यिनीहरूको समुदायमा दैनिक बोलीचालीमा आफ्नो मातृभाषाबाहेक खस भाषा र हिन्दी पनि प्रयोग गर्ने गरिन्छ । यिनीहरूको सम्बन्ध महाकाली

नदीपारी भारतीय भूमिमा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूसँग भएको र उनीहरूका बीच एकआपसमा बिहाबारी हुने कारणले र कतिपय बालबालिकाहरू भारतमा पढ्न जाने तथा यिनीहरूका गाउँ भारतीय सिमानामा पर्ने भएका कारण पनि हिन्दी भाषाको प्रभाव यिनीहरूमा परेको देखिन्छ ।

व्याँसीहरूले बार, महिना र महत्वपूर्ण तिथिहरूलाई आफ्नो 'रं' भाषामा प्रयोग गर्नेसम्बन्धी तालिका (१) मा दिइएको छ ।

तालिका १: व्याँसी भाषामा बार, महिना र महत्वपूर्ण तिथिहरू

महत्वपूर्ण दिनहरू		**बारका नाम**	
नेपाली	**व्याँसी (रं)**	**नेपाली**	**व्याँसी (रं)**
पूर्णिमा	ल्हा चेवाङ्ग	आइतबार	अन्तारु
औंसी	ल्हशि	सोमबार	सौंबारु
प्रतिपदा	ल्हा कप्चै	मंगलबार	मंलारु
द्वितीया	ल्हा निशे	बुधबार	बारु
तृतीया	ल्हा सुम	बिहीबार	बीफै
चतुर्थी	ल्हा पी	शुक्रबार	शुकु
पंचमी	ल्हा ङै	शनिबार	छन्छरो
षष्ठी	ल्हा ट्रुगु		
सप्तमी	ल्हा नीशे	**महिनाको नाम**	
अष्ठमी	ल्हा जेदै	वैशाख	बैसाखु
नवमी	ल्हा गुइं	जेठ	जेठु
दशमी	ल्हा ची	असार	असारु
एकादशी	ल्हा चेथी	साउन	सौनु
द्वादशी	ल्हा चेनी	भदौ	भादौ
त्रयोदशी	ल्हा चेसुम	असोज	असौजु
चतुर्दशी	ल्हा चपी	कात्तिक	कात्तिकु
तिथि	रंग ल्हा	मङ्सिर	मंसरु
कृष्णपक्ष	फब्ला	पुस	पुसु
शुक्लपक्ष	ल्व ल्हा	माघ	माघु
महिना	ल्हा	फागुन	फागुनु
संक्रान्ति	ल्हा कप्चै	चैत	चैतु
अस्ति	रिहज्या		
भोलिपर्सि	छांनम निम्ज्या		

श्रोतः बोहरा, २०६४

२.५ भाषिक विकासको अवस्था र संस्कृति संरक्षण

व्याँसीहरूका सम्बन्धमा केही विदेशी अनुसन्धानकर्ताहरूले अध्ययन-अनुसन्धान गरेको देखिएता पनि प्रकाशित पुस्तकहरू बजारमा उपलब्ध छैनन् । नेपाली विद्वानहरूका केही लेखबाहेक विस्तृत अनुसन्धानमा आधारित कुनै प्रकाशन गरेको पाइँदैन । ब्रिगेडियर जनरल गोपाल बोहराको पहलमा वि.सं. २०६४ सालमा 'व्याँसी (रं)-नेपाली-अङ्ग्रेजी आधारभूत शब्दकोश' तयार गरी आफैले प्रकाशन गर्नुभई भाषा संरक्षणमा महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउनुभएको छ । भारतमा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूले शब्दकोश र व्याकरण तयार गर्नुका साथै धेरै लेखहरू पनि प्रकाशित गरेको भेटिन्छ । यिनीहरूको भाषामा गीतिसङ्ग्रह गरी 'मनाङला' नामक गीति क्यासेटसमेत उत्पादन गरिएको छ ।

नेपालमा पाठ्यक्रम विकास केन्द्रले विभिन्न आदिवासी जनजातिहरूको मातृभाषामा पाठ्यपुस्तक तयार गरिरहेको भएता पनि व्याँसीहरूको मातृभाषामा तयार गरेको देखिँदैन । रेडियो, एफ्.एम्. टेलिभिजनमार्फत पनि यिनीहरूको भाषामा कुनै कार्यक्रमहरू संचालन गरेको पाइँदैन ।

त्यस्तै व्याँसी शौका समाजले पनि नेपाल आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान र अन्य संस्थाहरूको सहयोग र संस्थाको पहलमा आफ्नो मातृभाषा, संस्कृतिको संरक्षण र प्रवर्द्धनका लागि विभिन्न छिरावैरा (दोहोरी गीत)सम्बन्धी तालिम, सैहयामो (काग-पुराण)सम्बन्धी तालिम, च्युङवाला तालिम लगायत तथ्याङ्क सङ्कलन, प्रकाशनका कामहरू पनि गर्दै आइरहेका छन् । व्याँस गाउँपालिका सुनसेराको आर्थिक सहयोगमा संस्कृति संरक्षण गर्ने हेतु र सीप विकासका लागि परम्परागत पहिरन जस्तैः बेन्ठलो, च्युङवाला पहिरन र दलाङ हयङसम्बन्धी तालिमहरू समेत दिँदै आएका छन् ।

२.६ शैक्षिक अवस्था

कुनै पनि समाज, समुदाय र मुलुकको दिगो विकासमा शिक्षाको महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ । सामाजिक रूपान्तरण र सांस्कृतिक, आर्थिक रूपमा समृद्ध मुलुकको स्थापनामा पनि शिक्षाको सबैभन्दा ठूलो भूमिका हुन्छ । कुनै पनि व्यक्तिको व्यक्तित्व विकास, क्षमता अभिवृद्धि र जीविकोपार्जनमा शिक्षाले प्रत्यक्ष प्रभाव पार्दछ । हाम्रो समाजमा हेर्ने हो भने कतिपय आदिवासी जनजाति समुदायमा साक्षरता दर अति कम रहेको देखिन्छ भने कतिपय

समुदायको अवस्था राम्रै रहेको पाइन्छ । त्यस्तै शिक्षामा पहुँच र असमानताको अवस्था पनि समुदायअनुसार फरक-फरक रहेको पाइन्छ ।

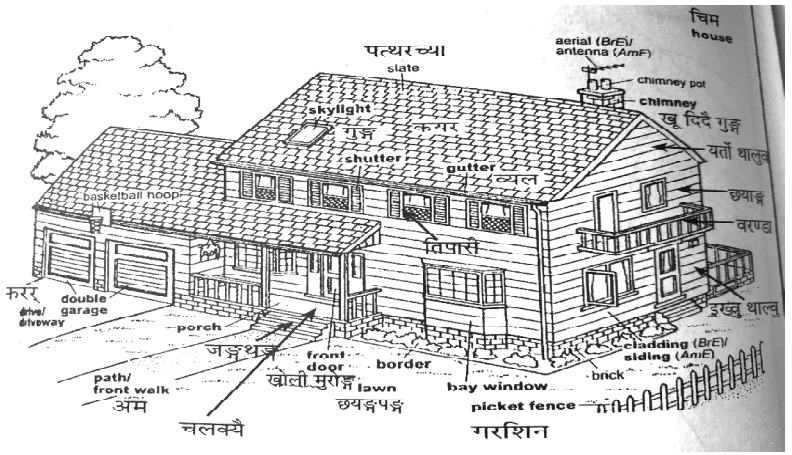
व्याँसी समुदायमा साक्षरताको अवस्था अन्य जातजातिको तुलनामा राम्रो रहेकोछ । यिनीहरूको समुदायमा लगभग ९३% जनसङ्ख्या साक्षर रहेको मध्ये महिलाको साक्षरता दर ८७.६% रहेको छ, जुन राष्ट्रिय साक्षरता दर (६५.९%) भन्दा धेरै माथि हो । त्यस्तै यिनीहरूको समुदायमा विद्यालय उपस्थितिमा ८५.६% र प्रौढ साक्षरता ७०.९% रहेका छन् (CDSA, २०१४) (हेर्नुहोस् अनुसूची ख) ।

व्याँसी समुदायमा छोराछोरी दुवैलाई पढाउने गरिन्छ । सबैले पढनु र पढाउनुपर्छ भन्ने जनचेतना यिनीहरूका समुदायमा रहेको पाइन्छ । आफ्नो छोराछोरीलाई गुणस्तरीय शिक्षा दिने उद्देश्यले धेरै अभिभावकहरू जिल्ला सदरमुकाममा बस्दै आएको देखिन्छ । कतिपयले आफ्नो छोराछोरीलाई पढाउनका लागि भारतमा पनि पठाउने गरेका छन् । परापूर्वकालदेखि व्यापार गर्ने भएका कारण यिनीहरूको आर्थिक अवस्था राम्रो भएको हुनाले अधिकांशले आफ्ना छोराछोरीलाई निजी विद्यालयहरूमा समेत पढाउँदै आएका छन् ।

तस्विर नं. २: खलंगा स्थित विद्यालय प्राङ्गणमा पढ्दै विद्यार्थीहरु

२.७ घरको बनावट

व्याँसी भाषामा घरलाई 'चिम' भन्ने गरिन्छ। यी जातिहरू जाडो ठाउँमा बसोबास गर्ने हुनाले घरको बनावट पनि सोहीअनुसार बनाएका हुन्छन्। परम्परागत रूपमा माटो र ढुङ्गाका छानो भएका घरहरू बनाउने चलन छ। माटोका छाना भएका घरलाई यिनीहरूका भाषामा 'सा चिम' (माटोको घर) र ढुङ्गाका छानोका घरलाई 'उङ्चे चिम' भनिन्छ। घरहरू प्राय: दुई तले हुने हुनाले घरको तलामुनि पशुहरू राख्ने गर्दछन्। घरको मूल ढोका ठाउँअनुसार जुनसुकै दिशामा पनि बनाउने चलन छ। प्रत्येक कोठाहरूमा



तस्विर नं. ३: व्याँसीहरुको घरको वनावट

भ्याल (तिपारी) हुनाका साथै घरमा बरण्डा र सानो कौसी बनाइएको हुन्छ।

घरको दोश्रो तलामा घरका परिवारहरू बस्ने गर्दछन्। प्राय: घरको बीचमा चुल्हो (मिलिन) बनाउने चलन छ। अधिकांश गाउँहरूमा फलामको चुल्हो (जाङथर मिलिन) हुने गर्दछन् भने कतिपयको घरमा माटोको चुल्हो (सा मिलिन) पनि प्रयोग गर्दछन्। धुँवा बाहिर जानका लागि चिम्नी (खू दिदै गुङ) बनाइएको हुन्छ। जाडोको बेलामा चुल्हो वरिपरि बसेर आगो ताप्ने चलन छ। चुल्होमा गाउँका अन्य मानिसहरू आएको खण्डमा पनि बस्न पाइन्छ। अन्नलाई घरको एउटा छुट्टै कोठामा ठूलो काठको बाकस (भिन्जिम)मा राख्ने गरिन्छ। अधिकांश घरहरूमा एउटा छुट्टै कोठामा भान्सा घर बनाइएको हुन्छ भने उमेर पुगेका छोराछोरीहरूलाई अलग्गै कोठाको व्यवस्था गरिएको

हुन्छ । यदि छुट्टै कोठा नभएको खण्डमा अलग-अलग खाटको व्यवस्था गर्ने चलन छ ।

व्याँस क्षेत्रमा पानीको सँगसँगै हिउँ पर्ने गर्दछ । त्यस्तै हिमपहिरो पनि गइरहने हुनाले त्यसबाट घर, मानिस र पशुहरूलाई पुऱ्याउन सक्ने क्षतिबाट जोगिनका लागि सुरक्षित स्थानमा घर निर्माण गर्ने चलन छ । त्यसैले उनीहरूका घर र हिमालको बीचमा जङ्गल हुने गर्दछ । हाल आएर

तस्विर नं. ४: छाङरु स्थित व्याँसीहरुको परम्परागत घर

यिनीहरूका परम्परागत घरको संरचना र घर निर्माण गर्ने सामग्रीहरूमा समेत परिवर्तन आउन थालेको छ ।

२.८ स्वास्थ्य अवस्था

व्याँसीहरूको शैक्षिक अवस्था राम्रो भएका कारण सरसफाइमा पनि सचेत रहेको पाइन्छ । सबैले घर सफा राख्नुपर्दछ, स्वस्थ खाना खानुपर्दछ भन्ने सचेतना प्रायः अधिकांशमा रहेको पाइन्छ । समाजशास्त्र/मानवशास्त्र केन्द्रीय विभागले सन् २०१२ मा नेपालमा सामाजिक समावेशीकरण सम्बन्धमा गरिएको एक सर्वेक्षणका आधारमा व्याँसी समुदायमा स्वास्थ्य सुविधामा पहुँच हुने ६७.१%, स्वच्छ खानेपानीको पहुँच हुने ९९.३%, बिजुलीको पहुँच हुने ८८.८%, उन्नत चर्पीको पहुँच हुने ८९.५% रहेको देखाएको छ । जुन नेपालको औसत प्रतिशतभन्दा निकै माथि रहेको देखिन्छ । यिनीहरूका गाउँघरमा खानेपानीको सुविधा र चर्पीको व्यवस्था राम्रै रहेको छ । बाल मृत्युदर र मातृ मृत्युदर पनि अन्य जातिको तुलनामा कम रहेको छ ।

तालिका २ : व्याँसीहरूको स्वास्थ्य सुविधा, खानेपानी, बिजुलीमा पहुँच

स्वास्थ्य सुविधामा पहुँच	६७.१%
स्वच्छ खानेपानीमा पहुँच	९९.३%
उन्नत चर्पीको पहुँच	८९.५%
घरको स्वामित्व	९५.४%
बिजुलीको पहुँच	८८.८%

श्रोतः CDSA, २०१४

विगतका दिनमा व्याँसी समुदायमा परम्परागत औषधोपचार पद्धति पनि प्रचलनमा रहेको थियो । समुदायमा कोही बिरामी भएमा 'उसु धाहदै' (औषधी दिने)सँग जाँच गरी औषधी खाने गर्दथे । उसु धाहदैले ज्वरो आएमा, हातखुट्टामा चोटपटक लागेमा, पेट दुखेमा, आँखा पाकेमा, खटेरा आएमा, दाँत दुखेमा, कान दुखेमा, हातखुट्टा मर्केमा स्थानीय जडिबुटीबाट बनाइएको औषधी दिई उपचार गर्ने गर्दथे । हाल आएर धेरैजसो मानिसहरू स्वास्थ्य चौकी र अस्पताल जाने गरेका कारण परम्परागत औषधोपचार पद्धति प्रायः लोपोन्मुख अवस्थामा पुगेका छन् ।

२.९ पेशा तथा आर्थिक अवस्था

व्याँसीहरूको परम्परागत पेशा सीमापार व्यापार र पशुपालन हो । व्यापारका लागि यिनीहरू मुख्य गरेर तिब्बत जाने गर्दछन् । तिङ्कर र छाङ्रुका बासिन्दाहरू व्यापारका लागि ताक्लाकोट जाने गर्दछन् । उनीहरूले नेपालबाट मुख्य गरेर सख्खर (गुण) र मिश्री लाने र ताक्लाकोटबाट भेडाको ऊन, कम्बल, ज्याकेट, जुत्ताका साथै कहिलेकाँही भेडा, च्याङ्ग्रासमेत ल्याउने गर्दछन् । व्याँस क्षेत्रमा जाडो धेरै हुने हुनाले खेतीपाती खासै नहुने भएका कारण व्यापार र पशुपालनमा विशेष जोड दिएको देखिन्छ ।

खेतीपातीमा फापर, ऊवा, पल्ती (फापर जस्तै), नप्पल (दलाङ बनाउन र सातो खान प्रयोग), आलु, बन्दा, रायो र सागसब्जी उत्पादन गर्ने गर्दछन् । त्यस्तै सितोला र राप्लाबासीले खेतीपाती र व्यापार दुवै गर्दछन् । आलु, स्याउ, गहुँ, मकै, जौ, रायो, मुला उत्पादन गर्नुका साथै व्यापारमा विगतमा तिब्बतबाट नुन ल्याई बभ्राङ जिल्लासम्म लगेर अन्नसँग साट्ने गर्दथे (हेर्नुहोस् अनुसूची घ) ।

व्याँसी पुरुषहरू व्यापारका लागि घर बाहिर हुने हुनाले खेतीपाती र पशुपालनको हेरचाह गर्ने जिम्मेवारी बढी मात्रामा महिलाले गर्ने गर्दछन् ।

व्याँसीहरूले मुख्य गरी याक, चौंरीगाई, जुपु, जुमा, घोडा, खच्चड, गाई, बाख्रा पाल्ने गर्दछन् । यिनीहरूको परम्परागत पेशा व्यापार र खेतीपाती भएका कारण कतिपय जनावरहरू जस्तै- याक, जुपु, खच्चड र बाख्रालाई भारी बोकाउन प्रयोग गर्दछन् भने चौंरी गाई र झूमालाई दुधका लागि पाल्ने गर्दछन् । दुधबाट घिउ र छुर्पी बनाउने गर्दछन् । त्यस्तै बाख्रालाई भारी बोकाउन प्रयोग गर्नुका साथै मासु खान र पूजामा बली दिनका लागि पनि प्रयोग गर्ने गर्दछन् । यसका साथै खेतीपातीका लागि आवश्यक पर्ने मलका लागि पशुहरू पाल्ने गर्दछन् ।

तस्विर नं. ५: च्यूङवाला बुन्दै व्याँसी महिलाहरु

घरायसी र व्यापारिक कामका लागि सामान ओसारपसार गर्नका लागि खच्चड, जुपु र भेडा, बाख्रा पाल्ने गर्दथे । तर हाल आएर स्थानीय बजारमा तयारी पोशाकहरू र कम्बलहरू पाउन थालेपछि तिब्बतबाट भेडाको ऊन ल्याउन छोडिसकेका छन् । त्यस्तै सितोलाबासीहरूले लगभग खेतीपाती गर्न समेत छाडिसकेको र बाख्रापालन पनि छोड्दै गएको पाइन्छ ।

तस्विर नं. ६: घरायसी र व्यापारिक सामाग्री ओसार पसारमा खच्चडको प्रयोग

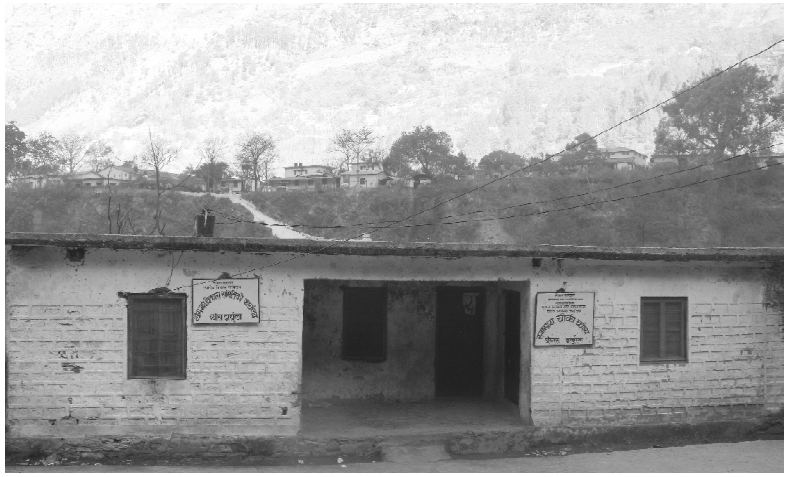
हाल आएर प्रायः सबै गाउँका व्याँसीहरूको मुख्य आम्दानीको श्रोत यार्चागुम्बाको व्यापार हुन गएको देखिन्छ। महिलाहरूले गलैंचा र चुटुक बुनेर स्थानीय बजार र मेलाहरूमा बेच्ने गर्दछन्। प्रायः अधिकांश व्याँसीहरू जिल्ला सदरमुकाममा बसोबास गर्न थालेका कारण कृषि र पशुपालन व्यवसाय छोड्दै गएको देखिन्छ।

परापूर्वकालदेखि व्यापार र पशुपालन पेशा गर्दै आएका कारण व्याँसीहरूको आर्थिक अवस्था अन्य आदिवासी जनजातिको तुलनामा राम्रो रहेको पाइन्छ। यिनीहरूका समुदायमा जग्गा, जमिन नहुने घरपरिवार प्रायः छैनन्। अधिकांश परिवारको घर जग्गा गाउँ र जिल्ला सदरमुकाम दार्चुला दुवै ठाउँमा रहेका छन्। हाल करिब ९० प्रतिशतभन्दा बढी परिवारहरूले जिल्ला सदरमुकाममा घर बनाइसकेका छन्।

२.१० बसाइँसराइ

व्याँसीहरू बसोबास रहेको व्याँस क्षेत्र भौगोलिक रूपमा विकट र चिसो ठाउँ भएको हुनाले जाडो मौसममा तातो ठाउँमा अस्थायी बसाइँ सर्ने परम्परा यिनीहरूमा सदियौं वर्ष अगाडिदेखि नै चल्दै आएको पाइन्छ। छाङ्रियाल र तिङ्करपाहरू जाडो मौसममा आफ्नो पशुहरू लिएर हालको दार्चुला जिल्ला सदरमुकाम रहेको खलंगा बजार आसपासको क्षेत्र र विशेषगरी

देथला र धुलिगढामा बसाइँ सर्दै आएका छन् । त्यस्तै अन्य गाउँका व्याँसीहरू पनि जाडो मौसममा बसाइँ सर्ने परम्परा रहेको छ । हाल आएर जिल्ला सदरमुकाम दार्चुलामा प्रायः अधिकांश व्याँसीहरूका घर रहेका छन् । छाङ्रु



तस्विर नं. ७: दार्चुलाको खलंगास्थित व्याँस गाउँपालिकाको कार्यालय र स्वास्थ्य चौकी भवन

र तिङ्करीहरू शतप्रतिशतले दार्चुला सदरमुकाममा घर बनाएका छन् । यिनीहरू कात्तिक महिनाको अन्तिम हप्ता र मङ्सिरको पहिलो हप्तामा तल झर्ने गर्दछन् भने वैशाख महिना लागेपछि माथिल्लो भेगमा जाने गर्दछन् । त्यसै कारणले जिल्ला सदरमुकाममा व्यांस गाउँपालिका वडा नं. १ को कार्यालय र स्वास्थ्य चौकी रहेकाछन् । त्यस्तै छाङ्रु र तिङ्करीहरूको लागि २ वटा विद्यालय भवनहरु समेत रहेका छन् । जाडो मौसममा उनीहरूका बालबालिकाहरू सोही विद्यालयमा पढने र गाउँपालिकाले गर्ने काम समेत त्यहींबाट हुने गर्दछ । हाल आएर व्याँसीहरू जिल्ला सदरमुकामका अतिरिक्त अन्य सहरी क्षेत्रहरूमा समेत बसाइँसराइ सर्ने गरेको देखिन्छ ।

२.११ सामाजिक विभेद र समावेशीकरणको अवस्था

कुनै पनि समाज, समुदाय र मुलुकमा सामाजिक विभेद, बहिष्करण र समावेशीकरणको अवस्थालाई विभिन्न आयामबाट हेर्न र मापन गर्न सकिन्छ । सामाजिक विभेदका कारण कतिपय जाति, धर्म, भाषा, लिङ्ग र

क्षेत्रका मानिसहरू राज्यको श्रोतहरूमा पहुँच नहुनाका साथै नीति निर्माण तहको प्रतिनिधित्व र सहभागिताबाट वञ्चितीकरणमा परेको पाईन्छ । व्याँसी जातिको सरकारी नोकरीमा पहुँच कम (२९%) मात्र रहेको देखिन्छ । सरकारी नोकरीमा कम पहुँच वा प्रतिनिधित्व हुनाका कारण एकातर्फ उनीहरू परापूर्वकालदेखि नै व्यापार गर्दै आएको हुनाले पनि सरकारी नोकरीमा प्रवेश कम भएको देखिन्छ भने अर्कोतर्फ समावेशीकरणका नीतिले उनीहरूलाई लक्षित लोकसेवा तयारी कक्षा, आरक्षणको व्यवस्था गर्न नसक्नुको परिणामस्वरूप उनीहरूमा पढेर पनि लोकसेवा पास गर्न सकिँदैन भन्ने मानसिकताको विकास भएको देखिन्छ । उपभोक्ता समूहहरूमा पहुँच हुने ६१.२%, आधारभूत सेवाहरूमा पहुँच हुने ८८.८% रहेको देखिन्छ । त्यस्तै स्वास्थ्य सेवा र सार्वजनिक सेवामा उनीहरूप्रति खासै विभेद रहेको देखिँदैन । गैरसरकारी संस्था र समुदायमा आधारित संस्थाहरूमा पनि यिनीहरूको उल्लेखनीय प्रतिनिधित्व रहेको पाइन्छ । तर प्रथाजनित राजनीतिक अभ्यासमा भने अन्य जातिको तुलनामा कम रहेको देखिन्छ । व्याँसीहरू राजनीतिक नेतृत्व र अधिकारमुखी संस्थाहरूमा पनि उल्लेख्य सङ्ख्यामा प्रतिनिधित्व रहेको देखिन्छ तर अधिकारका आन्दोलनहरूमा भने यिनीहरूको सहभागिता कम रहेको देखिन्छ (CDSA,२०१४) (अनुसूची-ख) ।

२.१२ व्याँसी जातिको अन्य समुदायसँगको सामाजिक सम्बन्ध

व्याँस क्षेत्रका विभिन्न गाउँहरूमा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूबीच सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक रूपमा एक आपसमा अन्तरसम्बन्धित र अन्तरनिर्भर रहेको पाइन्छ । कुनै पनि सामाजिक र संस्कारहरू सम्पन्न गर्ने बेलामा सबैलाई बोलाउने चलन छ । वैवाहिक सम्बन्धका हिसाबले पनि एउटा गाउँ र अर्को गाउँको व्याँसीहरूका बीच सम्बन्ध रहेको छ । दार्चुलाका व्याँसीहरूको भारतका विभिन्न गाउँहरूमा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूसँग पनि अन्तरसम्बन्ध रहेको पाइन्छ । छाङ्रु, तिङ्कर, सितोला, राप्ला र भारतका गर्ब्याङ र वुदीका व्याँसीहरूमा 'हामी सबै एकै हौं' भन्ने भावना रहेको छ । यिनीहरूको संस्कार-संस्कृति र चालचलनमा समानता रहेको र सामूहिक संस्था पनि रहेको बताएका छन् । गाउँमा कुनै सामाजिक कार्यहरू गर्दा र नियमहरू बनाउँदा सबै गाउँका गाउँलेहरूले सामूहिक रूपमा निर्णय गर्ने

चलन छ । गाउँमा कसैको विवाह हुने भयो वा कसैको मृत्यु भयो भने सबैलाई बोलाउने चलन छ ।

भारतको व्याँस क्षेत्रमा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूसँगको सम्बन्धको इतिहास निकै लामो रहेको देखिन्छ । परापूर्वकालदेखि जाडो महिनामा नेपाल र भारत दुवैतर्फका पशुपालन गर्ने व्याँसीहरूले आफ्ना पशुहरूलाई धुलिगढा (खलंगा बजार नजिक) ल्याउने गर्दथे । नेपालको एकीकरण र नेपाल भारतको सिमाना किटान हुनुपूर्व हालको व्याँसीहरूको बसोबास रहेको नेपाल र भारत दुवैतर्फका गाउँहरूका बीच आपसी सम्बन्ध र उनीहरूमा सबै एक हौं भन्ने भावना थियो । नेपाल र भारतका नागरिक भन्ने अवधारणा नै थिएन । समूहगत छलफलका क्रममा व्याँसी समुदायका अगुवा र विज्ञहरूका अनुसार सुगौली सन्धि हुनुपूर्व नेपाल भारतको सिमाना नै स्पष्ट थिएन । सुगौली सन्धिले काली नदीलाई नेपाल र भारतको सिमाना तोकिएपछि मात्र सदियौंदेखि सामाजिक, सांस्कृतिक र आर्थिक सम्बन्धहरूमा गाँसिएर रहेका व्याँसीहरू कोही नेपालका नागरिक र कोही भारतका बन्न पुगे । यसरी फरक-फरक मुलुकका नागरिक बन्न पुगे पनि उनीहरूका बीचमा रहेको सदियौं पुराना सामाजिक सम्बन्धहरूमा भने खासै परिवर्तन हुन सकेन । आजसम्म पनि दुवै देशका व्याँसीहरूका बीच वैवाहिक सम्बन्ध कायमै रहेको छ । त्यस्तै चाडपर्व, विवाह, मृत्यु र अन्य संस्कारहरूमा दुवैतर्फ आउने जाने र बोलाउने चलन यथावत छ । विगतमा धुलिगढामा बुदी, कुटी, नावी, गुञ्जीलगायत अन्य क्षेत्रका शौकाहरूको पनि जमिन थियो । त्यस्तै खलंगामा धेरै जमिन भारतका 'गर्ब्याल'हरूका थिए, तर पछि उनीहरूले बिक्री गरेर भारततिर गएको देखिन्छ ।

त्यस्तै आर्थिक रूपमा पनि यिनीहरूका बीच अन्तरसम्बन्धित रहेको पाइन्छ । महिलाहरूले बुनेको गलैंचा, चुटुक एकअर्काका बीच किनबेच गर्ने गर्दछन् । त्यस्तै कतिपय परम्परागत पुरुष र महिलाका पहिरनहरू (च्यूङवाला, रङ्गा) हाल आएर भारतबाट किन्ने गर्दछन् । व्याँसीहरूको परम्परागत पेशा व्यापार भएका कारण नेपालभित्रका अन्य जातीय समुदायहरूका साथै भारत र तिब्बतमा समेत विशेष अन्तरसम्बन्ध रहेको पाइन्छ ।

अध्याय: तीन

चाडपर्व र पूजाआजा

३.१ चाडपर्वहरू

व्याँसी समुदायमा वर्षभरीमा विभिन्न प्रकारका चाडपर्व मनाउने र पूजाआजाहरू गर्ने गरेका छन् । यिनीहरूको समुदायमा मुख्य चाडको रूपमा गब्लालाई मान्ने गर्दछन् । त्यस्तै नमज्यूङ, बडानी, ग्युगरी, ल्युङटाङ, ङ्यूङटाङ, पितृपूजा, किर्जे, हयन्से लगायतका पूजाआजाहरू गर्ने गर्दछन् । यिनीहरूका समुदायमा पूजाआजाहरू कुनै सामूहिक रूपमा गरिन्छ भने कतिपय घर-घरमा गर्ने गर्दछन् । त्यस्तै कतिपय पर्वहरू कुनै निश्चित गाउँमा मात्र गर्ने चलन छ ।

३.१.१ गब्ला

व्याँसी समुदायमा सबै गाउँलेहरूले सामूहिक रूपमा गब्ला पूजा गर्ने चलन छ । यो पूजा विशेषगरी माघ र फागुन महिनाको शुक्ल पक्षमा मात्र गर्ने गरिन्छ । यो पूजामा गब्ला देवताको पूजाआजा गर्ने भएकोले यसलाई गब्ला पूजा भन्ने गरेको भनाइ छ । यो पूजा प्रत्येक गाउँमा गरिने भएता पनि गाउँअनुसार फरक-फरक मितिमा गर्ने गरिन्छ । यो पूजा घरभन्दा माथिल्लो भाग पाखामा र घरभन्दा तल्लो भाग गोठमा गरी दुई ठाउँमा गर्ने गरिन्छ । घरभन्दा माथि गरिने पूजालाई 'गब्ला' भनिन्छ भने गोठमा गरिने पूजालाई 'ङ्यूङटाङ' भन्ने गरिन्छ । यो पूजा गरेको खण्डमा

तस्विर नं. ८: गब्ला पूजा गर्ने स्थान

आफूले चिताएको काम पूरा हुने, व्यापार, व्यवसाय, खेतीपाती राम्रो हुने विश्वास यिनीहरूको समुदायमा रहेको पाइन्छ । पूजा गर्ने बेलामा सबै गाउँलेहरूले आ-आफ्नो घरबाट काँस, तामा वा पित्तलको भाँडामा दियो, पुरी र एउटा चक्कु राखी गाउँको 'नम्से' मन्दिरमा भेला हुने गर्दछन् । मन्दिर जाने बेलामा बाजागाजासहित सबैले टाउकोमा पगरी बाँधेर लामबद्ध रूपमा अग्रपंक्तिमा बाजा बजाउने समूह दलितहरू, त्यसपछि धामी झाँक्रीहरू र गाउँलेहरू जाने गरिन्छ । यस पूजामा महिलाहरू कमै जाने चलन छ । मन्दिरमा पुगेर पूजा गर्ने बेलामा सबैले छुरीले थाल बजाउने गर्दछन् र पूजा सकिएपछि पूजामा चढाएको पुरी र छ्याङ खाने गरिन्छ ।

मन्दिरको पूजा सम्पन्न भएपछि सबैले आफ्नो घरमा आएर पनि पूजा गर्ने चलन छ । घरको पूजा सकेपछि आफ्नो आफन्त, इष्टमित्र, साथीभाइहरूलाई बोलाइ खाना खाई रमाइलो गर्ने गर्दछन् । बेलुकी भएपछि घर-घरमा गई भैलो खेली चन्दा माग्ने र जम्मा भएको रकम कोषमा राखी सामाजिक कार्य र गाउँको विकासमा आवश्यकताअनुसार खर्च गर्ने गर्दछन् ।

३.१.२ ग्युगरी (घोडेजात्रा)

तिङ्करमा बस्ने तिङ्करीहरूले घोडेजात्रा प्रत्येक वर्ष असार पूर्णिमाको दिन मनाउने चलन छ । यस पर्वलाई यिनीहरूको भाषामा 'रङकल्चे' तथा ग्यूगरी भन्ने गरिन्छ । यो पर्वको बेला घोडाहरू चरन क्षेत्रमा हुने हुनाले घोडेजात्राका दिन बिहानै गाउँका युवाहरू काठी र अन्य सामान बोकेर चरन क्षेत्रमा जाने गर्दछन् । छिरिङ छाङ्ग हिमालको फेदमा भएको पानीको मूलमा घोडाहरूलाई ल्याएर पूजा गरी पानी ख्वाउने र युवाहरू आफू पनि खाने गर्दछन् । पूजामा पुरी र सुजी चढाउने गरिन्छ । घोडा लिन जानेमध्येबाट १ जनाले पूजा गर्ने चलन छ । 'छ्याङ' भन्ने ठाउँबाट घोडा दौडाएर ल्याई गाउँको परिक्रमा गर्ने चलन छ । गाउँको परिक्रमा कहिले ५ पटक र कहिले ९ पटक गर्ने गर्दछन् ।

गाउँ आउने बाटो उकालो, ओरालो र अप्ठ्यारो भएता पनि युवाहरूले ज्यानको कुनै परवाह नगरी द्रुत गतिमा घोडा दौडाएर ल्याउने गर्दछन् । घोडा दौडमा घोडा हुनेहरूले मात्र भाग लिने गर्दछन् । घोडा दौडको बेलामा गाउँका प्रत्येक घरबाट १/१ जना अनिवार्य उपस्थित हुनै पर्ने नियम छ । गाउँभन्दा बाहिर भएकाहरू पनि यो पर्वमा अनिवार्य उपस्थित हुनुपर्दछ ।

यदि कोही कुनै कारणले आउन नसकेको खण्डमा गाउँको नियमानुसार तोकिएको जरिवाना तिर्नुपर्दछ ।

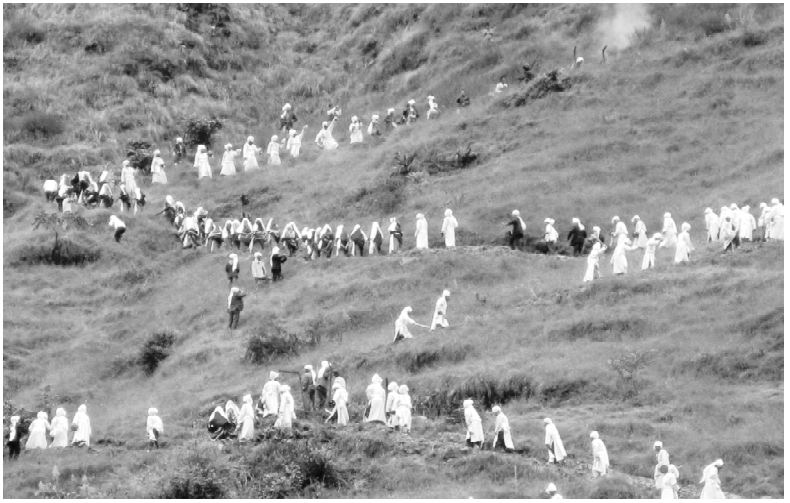
घोडा दौडका क्रममा सबैभन्दा छिटो आइपुग्नेलाई विशेष सम्मान दिने र पुरस्कारको पनि व्यवस्था गरिएको हुन्छ । घोडा दौडाउनेहरूलाई गाउँलेहरूले घर-घरमा बोलाएर खानेकुरा र पुरी खुवाउने गर्दछन् । त्यस दिन बेलुकी नयाँ विवाह भएको दुलही र नयाँ जन्मेको छोराछोरीहरूलाई मन्दिरमा लगेर दर्शन गराई सबै गाउँलेहरूलाई परिचय गराउने गरिन्छ । यसलाई उनीहरूको भाषामा 'किपाङ' भनिन्छ । सो मन्दिरभित्र ठूलो डल्लो ढुङ्गा 'ल्होडगु' राखिएको हुन्छ । सबैले त्यसलाई ढोगेर वरिपरि बत्ती बाल्ने गर्दछन् । रातको समयमा झाँक्री काम्ने र सबै गाउँलेहरूले आफ्नो कुनै समस्या र जिज्ञासाहरू भएमा झाँक्रीलाई प्रश्न सोध्ने गर्दछन् । झाँक्री काम्ने काम सकिएपछि 'म्हेलो' फाल्ने काम हुन्छ । यसबेला सातोको डल्लो बनाइन्छ र प्रत्येक अन्नबालीको बालाहरू टिपेर ल्याइन्छ । त्यसलाई बढा र ढाक्पाहरूले आवश्यक प्रक्रिया पूरा गरी खोलामा फाल्न लगाउँछन् । उक्त खोलाको पानी महाकाली नदीमा मिसिने हुनाले गाउँमा भएको सबै नराम्रा कुराहरू बगाएर लैजाओस्, गाउँमा शुभ होस् भन्ने विश्वासका साथ यो कार्य गर्ने गर्दछन् । खोलामा फालेर आउनेले मन्दिरमा सेतो ढुङ्गा चढाइ सबैलाई ढोग गर्दछन् र गाउँलेहरूले आफ्नो इच्छाबमोजिम उनीहरूलाई पैसा दिने गर्दछन् ।

दोश्रो दिन बिहान 'नम्से' मन्दिरमा सबै जना भेला भई ६ महिना गाउँमा बस्दा के-के गर्ने भनी नियम बनाउने गरिन्छ । उक्त क्षेत्रमा ३, ४ वटा चरन क्षेत्रहरू भएको हुनाले कुन बेलामा कुन चरन क्षेत्र खुला गर्ने, पूजाआजा कहिले गर्ने भन्नेसम्बन्धी पनि नियम बनाउने गरिन्छ । पूजापाठ, सामाजिक कार्य, श्रमदान, आदिमा अनुपस्थित हुनेलाई कति जरिवाना गर्ने, पशुले बाली खाएमा कति जरिवाना गर्ने, जोपा जन्मेमा (ब्याएमा) कति रकम उठाउने भन्ने सम्बन्धमा नियम समेत बनाउने गर्दछन् । यो नियम प्रत्येक वर्ष आवश्यक्ताअनुसार परिमार्जन गर्ने गरिन्छ ।

३.१.३ किर्जे पर्व

राप्ला गाउँका व्यासीहरूले बाह्र वर्षे किर्जे मेला भव्यताका साथ मनाउने गर्दछन् । प्रायः व्यासी जातिले यसलाई 'कंडाली' भन्ने गरेता पनि

राप्लाबासीले भने किर्जेको नामबाट पुकार्ने गर्दछन् । उनीहरूको मातृभाषामा किर्जे एक प्रकारको झाडी घाँसको नाम हो । उक्त किर्जे (कंडाली) घाँस प्रत्येक वर्ष एक-एक आख्लाका दरले वृद्धि हुँदै गएर १२ वर्षमा बाह्रौं आख्ला पुगेपछि फुल्ने गर्दछ । यसको फूल बैजनी रंगको फूल फुल्ने किर्जे विषालु पनि हुने भनाइ छ । परापूर्वकालमा राप्ला गाउँमा एक जना महिला घाँस काट्न जाँदा किर्जेको तीखो हाँगा हातमा बिजाएका कारण बिरामी भई मृत्यु भएको र किर्जे घाँसले जनावरलाई समेत हानी गर्ने भनाइ यिनीहरूमा रहेको छ । त्यसबेलादेखि यसलाई निर्मुल पार्नुपर्छ, नष्ट गर्नुपर्दछ भनी यो मेला मनाउने सुरुवात भएको जनविश्वास रहेको छ । किर्जे फुल्ने वर्षमा गाउँका सबै महिला र पुरुषहरूले एक निश्चित दिन तोकेर सो दिन आफ्ना छिमेकी गाउँका मानिसहरूलाई समेत निमन्त्रणा गरी महोत्सवका रूपमा भव्यताका साथ किर्जे पर्व मनाउने गर्दछन् । यो पर्वको दिन गाउँलेहरूले सरसफाइबाहेक अन्य कामकाज गर्न नहुने परम्परा छ ।



तस्विर नं. ९: किर्जे पर्वमा सहभागी राप्लावासीहरु

किर्जे मेलाको दिन बिहानैदेखि प्रत्येक घरका महिला र पुरुषहरू आ-आफ्ना परम्परागत भेषभूषा र गहनाहरूमा सजिने गर्दछन् । त्यसपछि किर्जेसँगको लडाइँका लागि पुरुषहरू ढाल, तरबार तथा महिलाहरूले हँसिया र रिल (गलैंचा, चुटका, पटुका बुन्दा प्रयोग गरिने तरबारजस्तै काठको

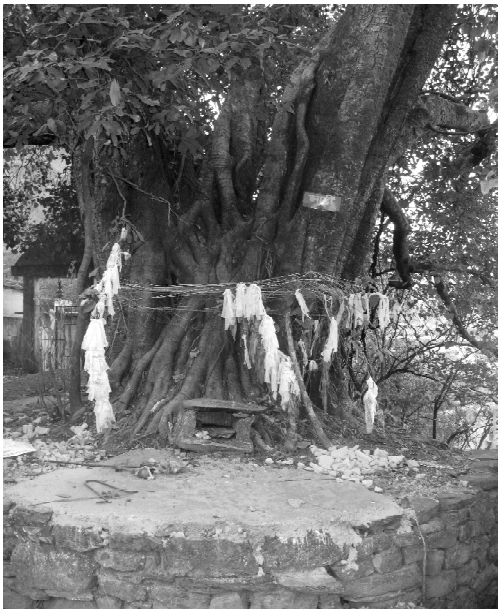
हतियार) हात-हातमा समाती किर्जे फुल्ने एउटा निश्चित ठाउँमा बाजागाजासहित जाने गर्दछन् । यसरी जाने बेलामा सबैभन्दा अग्रपंक्तिमा धामी, त्यसपछि गाउँका बढा, ढाक्पा, लेवा र त्यसपछि गाउँका अन्य महिला पुरुषहरू लामबद्ध रूपमा नाँच्दै, बन्दुक पड्काउँदै गएर किर्जेको बोटलाई तरबारले छिनाल्ने र त्यसलाई सबै जनाले आ-आफ्नो हातमा बोकेर बाजागाजासहित घरमा ल्याउने गर्दछन् । गाउँको सयना (मुखिया)को घरको आँगनमा ल्याई त्यसरी ल्याएको किर्जेको बोटलाई अचानोमा राखी सबैले चारैतिर घुम्दै तरबार, हँसिया तथा रिलले त्यसमाथि प्रहार गर्दै नाँच्ने गर्दछन् । यस किर्जेको बोटलाई दुश्मनको रूपमा हेर्ने समुदायको परम्परागत मान्यता रहेको हुँदा आज *हामीले तिमीहरूलाई माऱ्यौं, काट्यौं अब आइन्दा तिमीले उम्रनु हुँदैन* भन्दै किर्जेको विषालु शक्तिमाथि विजय प्राप्त गरेको उत्सवको रूपमा यो पर्व मनाउने गरिन्छ । उक्त दिन प्रत्येक गाउँलेहरूले आ-आफ्नो घरमा दियो, बत्ती बाल्ने चलन छ ।

तस्विर नं. १०: परम्परागत पहिरनमा किर्जे मेलामा सहभागी महिलाहरू

यो किर्जे मेलामा सहभागी सबै जनाले किर्जे फुलेको ठाउँसम्म जाँदा र त्यहाँबाट फर्केर घरमा आउँदा धेरै होसियारी अपनाउनुपर्दछ । यदि कथंकदाचित उक्त महोत्सवमा जाँदा-आउँदा कुनै मान्छे चिप्लेर लड्यो या कसैको खुट्टामा चोट लाग्यो भने सो व्यक्तिको हार र किर्जेको जित भएको ठहर्ने विश्वास भएका कारण होसियारी अपनाउने गरिन्छ । यसका साथै यदि त्यस्तो भएको खण्डमा उक्त व्यक्ति केही समयभित्रै मृत्यु हुन्छ भन्ने समेत जनविश्वास यिनीहरूमा रहेको पाइन्छ । यसरी किर्जे पर्वको कार्यक्रम सम्पन्न भएपश्चात् भोजभतेर तथा विभिन्न सांस्कृतिक कार्यक्रमहरू गरी २/३ दिनसम्म धुमधामका साथ महोत्सव मनाउने गरेको पाइन्छ । यस महोत्सवमा छिमेकी गाउँ तथा टाढाबाट आएका पाहुनाहरूलाई सबै गाउँलेहरू मिलेर खाने र बस्नका लागि व्यवस्था मिलाउने गर्दछन् ।

३.२ धार्मिक विश्वास तथा पूजाआजा

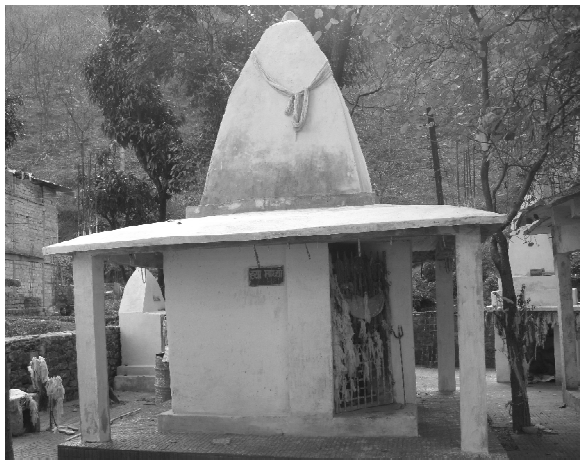
व्याँसीहरूले वर्षभरीमा विभिन्न प्रकारका पूजाहरू गर्ने गर्दछन् । कतिपय पूजाहरू सामूहिक रूपमा गर्दछन् भने कतिपय घर-घरमा गर्ने गरिन्छ । कतिपय पूजाहरू सबै गाउँहरूमा गर्ने गरिन्छ भने कतिपय पूजाहरू निश्चित गाउँहरूमा मात्र गर्ने चलन छ । तिङ्करीहरूले ह्या नम्से मण्डौ, ङासा पैक तिनबाबा, महामाठी माङवै, लुवासुर, तिङ्हवा, छिरीङ्छेङा, देवी, माटी, आदिको पूजा गर्दछन् । दार्चुलाको खलंगामा ६० घरभन्दा बढी तिङकरीहरुको रहेका छन् । यिनीहरुले उक्त ठाउँमा बसोवास गर्ने



तस्विर नं. ११: खलंगास्थित पिपलको रूख मुनी भूमि पूजा गर्ने स्थान

समयमा पूजा गर्नका लागि आफ्नो गाउँको देवताहरुलाई स्थापना गरी पूजा गर्ने गर्दछन् । यिनीहरुले हरेक महिनाको पूर्णिमाका दिन कर्मे (छ्योमे) बाल्ने र ह्या नम्से मण्डौको मन्दिमा सेतो कपडा चढाउनुका साथै ध्वजाहरु पनि लगाउने गर्दछन् । यिनीहरुका कुनै छोरी चेली विवाह गरेर गईसकेपश्चात अनिवार्य रुपमा एकपटक माइती देवतालाई पूजा गर्ने चलन छ र पहिलो पटक पूजा गरिसेके पछि माइती देवतालाई आफ्नो घरमा लगि स्थापना गरी पूजा गर्ने गर्दछन् । चेलीहरुले झासा पैक तिनबाबा, महामाठी माङवैको पूजा गर्ने गर्दछन् ।

त्यसैगरी छाङ्रियालहरूले महादेव, व्याँसऋषि, नमज्यूङ, गब्ला, माटी र वीरको पूजा गर्ने गर्दछन् । राप्ला र सितोलाका चेलीबेटीहरुले विवाह



तस्विर नं. १२: तिङकरीहरूले पूजा गर्ने स्थान

पश्चात एकपटक अनिवार्य रुपमा *स्याङ्से* देवताको पूजा गर्नुपर्ने चलन छ । पूजामा ध्वजा चढाउने र बाख्राको बली समेत दिने गरिन्छ । पूजा सम्पन्न गरी सकेपछि ध्वजा र बली दिएको बाख्राको दायाँ फिला लिएर गई आफ्नो घर नजिकको रुखको फेदमा मन्दिर स्थापना गरी पूजा गर्ने गर्दछन् । रपाङहरूले स्याङसे पूजा र स्याङताङहरूले दुर्गा, शिवजीको पूजा गर्ने गर्दछन् ।

३.२.१ वडानी

यिनीहरूको समुदायमा छोरा जन्मेको खण्डमा वडानी पूजा गर्ने गरिन्छ । यो पूजा तिङ्कर, छाङ्रु र सितोलामा गर्ने तर राप्लामा भने गर्ने चलन छैन । तिङ्करीहरूले साउन शुक्लपक्षको पूर्णिमामा गर्दछन् भने

छाङ्रियालहरूले असोज महिनामा गर्ने गर्दछन् । यो पूजा नेपाल र भारत दुवै देशमा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूले गर्ने गर्छन् । कसैको घरमा छोरा जन्मेपछि प्रायः २/३ वर्षभित्रमा वडानी गर्ने चलन छ । वडानी गर्दा खर्च लाग्ने हुनाले घरको आर्थिक अवस्था हेरेर अनुकूल समय पारी छोरा एक वर्षभन्दा माथि जुनसुकै उमेरमा पनि गर्ने चलन छ । उनीहरूको प्रथाजनित नियमानुसार छोराको वडानी नगर्नेहरूले प्रत्येक वर्ष तोकिएको जरिवाना समाजलाई तिर्नुपर्ने नियम छ ।

गाउँअनुसार वडानी पूजामा पनि केही भिन्नता रहेको छ । छाङ्रु र सितोला गाउँमा जेठा छोराको मात्र गर्ने चलन छ भने तिङ्करमा जेठा र माहिला गरी २ जना छोराको गर्ने चलन छ । परिवारमा जन्मेका अन्य छोराहरूको भने वडानी गर्ने चलन छैन ।

वडानी पूज्ने घरले २ वटा बोका, दलाङ, रक्सी र पुरी लगेर 'नम्से'

तस्विर नं. १३: वडानी पूजामा सहभागीहरु

मन्दिरमा जाने र मन्दिरमा पुगेपछि छोराको बाबुले 'दलाङ' पूजा गरी सबै गाउँलेहरूलाई बाँडेर दिने चलन छ । त्यस्तै जाँड, रक्सी र पुरीहरू पनि सबैले बाँडेर खाने गर्दछन् । पूजा गर्ने बेलामा बोकालाई काटेर पहिलो रात त्यहीं मन्दिरमा झुन्ड्याएर छाडिन्छ र भोलिपल्ट बिहान गएर उक्त बोकाको छाला निकाली सबै गाउँलेहरूलाई परिवारका सदस्य सङ्ख्या हेरी बाँडिदिने प्रचलन छ ।

वडानी पूजा सकेपछि मन्दिरबाट सबै गाउँलेहरू नाँच्दै घर फर्कने

गर्दछन् । भोलिपल्टदेखि वडानी गर्ने प्रत्येक घरले पालैपालो गाउँलेहरूलाई बोलाएर भोज खुवाउने चलन छ । भोज खाइसकेपछि बेलुकी बाजागाजासहित नाचगान गरी 'झुम्को' गर्ने गरिन्छ । झुम्को भन्नाले खाना खाइसकेपछि एउटा थाल राख्ने गरिन्छ र सबै गाउँलेहरूले आफ्नो गच्छेअनुसार पैसा दिने चलन छ । त्यसको २/४ दिनपछि पुनः सबै गाउँलेहरूलाई बोलाई झुम्कोमा उठेको रकमबारे जानकारी गराइन्छ । उक्त उठेको रकममध्ये २ भाग घरवालाले राख्ने र १ भाग कोषमा जम्मा गर्ने गर्दछन् । यसरी जम्मा गरेको कोषबाट गाउँमा बाटोघाटो, मन्दिर मर्मत र अन्य निर्माण कार्यमा खर्च गर्ने गर्दछन् ।

३.२.२ नमज्यूङ

व्याँसीहरूको धार्मिक, सांस्कृतिक र उनीहरूको जीवनचर्या हिमाल र पहाडहरूसँग जोडिएको पाइन्छ । व्याँसीहरूमा पवित्र हिमाल र पहाडमा देवीदेवताको बासस्थान रहेको विश्वास गर्दछन् । जीवनमाथि प्रकृतिको प्रत्यक्ष प्रभाव रहँदै आएको हुनाले व्याँसीहरूले प्रकृतिको पूजा र सम्मान गर्ने चलन रहेको देखिन्छ । व्याँसीहरूले पनि गाउँअनुसार फरक-फरक हिमालहरूको पूजा गर्ने गर्दछन् । राप्लाका व्याँसीहरूले आफ्नो गाउँको देवताको रूपमा नमज्यूङको पूजा गर्दछन् । यस बेलामा 'नमज्यूङ' हिमालको पूजा गर्दछन् । त्यस्तै छाङ्रियालहरूले केलेरोङ, तिङ्करीहरूले छिरीङ्छयाङका सम्पूर्ण व्याँसीहरूले गङ्गरी हिमाल (कैलास)लाई पूजा गर्ने गर्दछन् ।

नमज्यूङलाई राप्लाका व्याँसीहरूले आफ्नो रक्षा गर्ने देवताको रूपमा मान्ने गर्दछन् । गाउँको नजिकको जङ्गलमा स्थापना गरिएको नमज्यूङको मन्दिरमा प्रत्येक वर्ष पूजा गर्दछन् । यो पूजा कुनै वर्ष दशैं अगाडि र कुनै वर्ष दशैं पछाडि गर्ने गर्दछन् । मन्दिरभित्र कपडाका ध्वजा पतकाहरू राखिएको हुन्छ । कुनै मूर्तिहरू राखिएको हुँदैन । पूजामा धूप, बत्ती र फूलहरूका साथै च्याक्ती (रक्सी) र सतानी (अनाजको जाँड) चढाउने चलन छ । त्यस्तै दलाङ पनि बनाउने गरिन्छ । पूजा गर्ने बेलामा उनीहरूको परम्परागत पहिरन 'रंगा' लगाउने गर्दछन् । प्रत्येक घरले जौंको पिठो चढाउने गर्दछन् । पूजा गर्ने बेलामा प्रत्येकले आफ्नो हातमा जौंको दाना बोकेर 'हे भगवान, हामीलाई रक्षा गरिदेऊ, हामीबाट कुनै गल्ती भएमा माफ गरिदेऊ' भन्दै प्रार्थना गर्दछन् । प्रार्थना गरिसकेपछि जौंका दानाहरूलाई आकाशतिर फाल्ने

गर्दछन् । त्यसपछि दलाङलाई स-सानो टुक्रा बनाएर सबैलाई बाँडेर प्रसादस्वरूप खाने गर्दछन् । यो बेला दुई वटा बोका बली दिने चलन छ । पूजा गरिसकेपछि मन्दिरको आँगनमा सबै जना जाँड, रक्सी खाएर नाचगान गर्दै रमाइलो गर्ने गर्दछन् ।

३.२.३ पितृपूजा (सिमेधाङको)

व्याँसीहरू सबैले आ-आफ्नो घरमा अत्यन्त महत्वका साथ पितृपूजा गर्दछन् । यो पूजालाई सिमेधाङको भन्ने गरिन्छ । प्रत्येक घरको भित्रपट्टि एउटा निश्चित ठाउँमा बत्ती बाल्ने ठाउँ बनाइएको हुन्छ । सोही ठाउँमा पितृपूजा गरिसकेपछि सेतो कपडाको ध्वजा बाँध्ने ठाउँ बनाइएको हुन्छ । पितृपूजा खासगरी मृतक आत्माहरूको सम्मान र सम्झनामा गर्ने गरिन्छ । यसमा घरको मूलीको मात्र नभएर जो कोही परिवारका सदस्यको मृत्यु भएमा पितृपूजा गर्ने परम्परा छ । यदि कुनै घरको परिवारका सदस्यको मृत्यु भएमा मृतकको सम्पूर्ण काजक्रिया सम्पन्न भइसकेपछि कुनै निश्चित दिनमा पितृ स्थापना गरिन्छ । व्याँसीहरूले मृतकको अस्तुलाई कैलाश वा कैलाश देखिने ठाउँ जस्तै कालापानी र लिपुलेखमा पुऱ्याउने चलन छ । कैलाश पुऱ्याएर आइसकेपछि सुरुमा एउटा बोकालाई मृतकको पितृको रूप मानी मृत आत्मालाई 'अब तिमी पनि स्वर्ग जानु भो, देवतासरह हुनुभो, तपाईंलाई हामी सबैले पुज्छौं' भनेर पूजा गरी पितृ स्थापना गर्ने गर्दछन् । यसरी पितृ स्थापना गर्दा विगतका दिनमा राखिएका सबै पूरानो ध्वजाहरू निकाली नयाँ ध्वजाबाट सुरुवात गरिन्छ । राप्लाबासीहरुले भने अस्तुलाई कैलाश पुऱ्याउन नसकेको खण्डमा गाउँको नजिकको अग्लो डाँडाबाट कैलाश देखिन्छ भन्ने आस्था र विश्वासका साथ अस्तुलाई पुऱ्याउने गर्दछन् ।

कुनै पनि पूजापाठ देवताको पूजा र संस्कारहरू गर्नुपूर्व पितृपूजा अनिवार्य गर्नुपर्दछ । यदि घरमा परिवारका सदस्य, चेली बेटीहरू देश विदेशबाट आउँदा र बाहिर जाँदा पितृपूजा गर्ने गरिन्छ । अधिकांश व्याँसीहरूले दलाङ, रक्सी र पुरी राखेर पितृपूजा गर्ने चलन रहेको छ । कसै-कसैले बोका काटेर पनि पूजा गर्ने गर्दछन् ।

३.२.४ छलीबली फाल्ने

व्याँसीहरूले प्रत्येक वर्ष गाउँको नराम्रो कुराहरूलाई सांकेतिक रूपमा फाल्ने चलनलाई छलीबली फाल्ने भनिन्छ । उनीहरूले कालो महिनाको औंशीको दिन र मुख्य गरी बुधबार र शनिबारका दिन यो पर्व मनाउने चलन रहेको छ । यस अवसरमा प्रत्येक घरबाट रंगीन ध्वजाहरू (बढीजसो छिटको कपडाहरू), पाँच प्रकारका अन्न तथा तीन वा पाँच किसिमको काँडालाई गोठ तथा घरको कोठाहरूमा घुमाएर ल्याइसकेपछि बेलुकीपख एक निश्चित ठाउँमा जम्मा गर्दछन् । यसरी बेलुकी सबै जना जम्मा भइसकेपछि काँडाहरूमा ध्वजा बाँधेर सामूहिक रूपले 'आजदेखि हाम्रो गाउँघरबाट नराम्रो कुरा सबै हटेर जाओस्, अनिष्ट सबै जाओस्' भन्दै ध्वजा बाँधेको काँडा र अनाजलाई घुमाउँदै चौबाटोमा लगेर फाल्ने चलन छ । यस कार्यक्रममा उपस्थित प्रत्येक व्यक्तिले आफूसँग कुनै न कुनै हतियारहरू जस्तै: बन्दुक, हँसिया, बन्चरो आदि लिएर जाने गर्दछन् । यसरी ती काँडाहरू उपस्थित सबैको वरिपरि परिक्रमा गराइसकेपछि फाल्ने बेलामा उपस्थित सबै जनाले 'थोत्रो हो' भन्दै चर्को स्वरले कराउँदै बन्दुक पड्काउने गरिन्छ । उक्त दिन राती सबैले भात, जाउलोमात्र खाने चलन छ । गाउँका धामी झाँक्री, लामा, ज्योतिषीहरूले भनेको खण्ड अन्य समयमा पनि व्यक्तिगत वा सामूहिक रूपमा छलीबली फाल्ने गर्दछन् । कहिलेकाही कुखुरा वा बोकाको बली पनि दिने चलन छ । कुखुराको बली दिएमा सो मासु दलितहरूले मात्रै खाने तर बोकाको बली दिएमा सबै जनाले खाने चलन छ । यिनीहरूको परम्परागत संस्कार र मान्यताअनुसार यो संस्कारमा काटिएका मासुलाई सोही दिनमा नै खाइसक्नुपर्ने प्रचलन रहेको छ । व्याँसी समुदायको यस छलबली फाल्ने परम्परा दार्चुलाबासीका अन्य समुदायले मान्ने 'छल पुज्ने' कार्यक्रमसँग मिल्दोजुल्दो रहेको पाइन्छ । छलीबली फाल्ने चलन व्याँसीहरूको केही गाउँहरूमा भने गर्ने चलन छैन ।

३.२.५ भूतप्रेतको पूजा

व्याँसी समुदायमा देवता, भूतप्रेत, राक्षस, आदिको अस्तित्व रहनेमा विश्वास गर्दछन् । उनीहरू पुनर्जन्म र ज्योतिषशास्त्रमा समेत विश्वास गर्दछन् । मसानघाट, दोबाटो, चौबाटो, ठूलो झरना भएको ठाउँहरूमा

भूतप्रेतले बास गर्छन् भन्ने विश्वास यिनीहरूमा रहेको छ । भूतप्रेतले घर, गाउँमा कसैलाई नराम्रो नगरोस्, सबैलाई राम्रो होस् भन्ने विश्वासका साथै उनीहरूको पूजा गर्ने वा मन्साउने गर्दछन् । भूतप्रेत मन्साउने बेलामा काँडा भएको तीन किसिमको बोटबिरुवा काटेर ल्याउने र त्यसमा सेतो कपडाबाहेक ३–५ प्रकारका कालो र रंगीबिरंगी कपडाहरू बाँध्ने र ५–७ प्रकारका अन्न चढाउने गर्दछन् । भूतप्रेतलाई देवतालाई नचल्ने कपडा र अन्नहरूमात्र चढाउने गरिन्छ ।

कोदो र फापरको पिठोसँग खरानी मिसाएर मुछी त्यसलाई हातमा मुठी पारेर हातका औँलासहितको आकृति निकाल्ने गर्दछन् । यसलाई उनीहरूको भाषामा 'चेर्पा' भनिन्छ । घरका सदस्य सङ्ख्याका आधारमा प्रत्येकको 'चेर्पा' बनाइ फाल्ने गरिन्छ । 'चेर्पा' फाल्ने बेलामा प्रत्येकले आ-आफ्नो हातमा विभिन्न प्रकारका हतियारहरूसमेत बोकेर निस्कने र चौबाटोमा लगेर फाल्ने गरिन्छ । 'चेर्पा'लाई चेली बेटीलाई फाल्न लगाइन्छ । यसलाई फाल्ने बेलामा माथि फाल्नेले दायाँतिर ३ पटक घुमाउने र तल फाल्नेले बायाँतिर ३ पटक घुमाएरमात्र फाल्ने चलन छ । यो विशेषगरी घरपरिवारको ग्रह, दशा हटाउनका लागि फाल्ने गरिन्छ । लामा, धामी वा अक्षता हेर्नेले कसैको घरमा वा गाउँमा कुनै अशुभ हुने, अप्रिय घटना घट्ने संकेत गरेको खण्डमा भूतप्रेत मन्साउने गरिन्छ । तर व्याँस क्षेत्रमा भने वर्षमा एकपटक अनिवार्य रूपमा मन्साउने चलन छ ।

३.२.६ ङ्यूङटाङ पूजा

व्याँसीहरूले 'ङ्यूङटा'लाई महिला शक्ति र समृद्धिका साथै पशुधनको रूपमा पूजा गर्दछन् । यिनीहरूको परम्परागत पेशा पशुपालन भएको हुनाले र सबैको घर, गाउँमा पशुहरू पाल्ने हुनाले पशुहरूको भलाइका लागि यो पूजा गर्ने गरिन्छ । गाईवस्तुहरूलाई घरका भुइँतलामा राख्ने भएको हुनाले यो पूजा पनि घरको भुइँतलाको गोप्य ठाउँमा, कुनै होहल्ला नगरिकन राती गर्ने गरिन्छ । अन्य पूजाआजाको तुलनामा यो पूजा विशेष प्रकारले गर्ने चलन छ । यिनीहरूका समुदायमा मन्दिरहरूमा पूजा गर्दा प्रायः महिलाहरू प्रवेश नगर्ने र पूजारी पनि पुरुष नै हुने गर्दछ । तर यो पूजा भदौ महिनामा महिलाले मात्र गर्ने गरिन्छ । यो पूजामा दियो बालेर धर्च्यो लगाउने गरिन्छ । यो पूजा गर्ने बेलामा महिलाले विभिन्न ठाउँका पानीको मुहानबाट शुद्ध पानी

ल्याइ धूपबत्ती बालेर, पुरी चढाइ पूजा गर्ने गरिन्छ। आफ्ना छिमेकी र गाउँलेहरू कसैलाई थाहा नदिई यो पूजा गर्ने चलन छ। यो पूजा प्रत्येक घरले आ-आफ्नो घरमा गर्ने हुनाले परिवारसँग सम्बन्धित पूजा हो। पूजाका लागि हेलाङ र ल्होनी दुई प्रकारको पुरी पकाउने गरिन्छ। हेलाङको ७, ९, ११ वटा सिङजस्तो चुच्चो बनाइएको हुन्छ भने ल्होनीको २ वटामात्र सिङ हुन्छ। पूजामा चढाउने पुरी पनि जुन ठाउँमा पूजा गर्ने हो त्यहीँ ठाउँमा पकाउनुपर्दछ। पूजा गरिसकेपछि सबैले प्रसाद बाँडेर खाने गरिन्छ तर हेलाङ पुरुषले मात्र खाने र महिलाले भने नखाने चलन छ।

३.२.७ ल्युङटाङ पूजा

तिङ्करीहरूले आयु र दीर्घायुसँग जोडेर ल्युङटाङ पूजा गर्ने गर्दछन्। यस पूजामा लिङ्गो ठड्याउने, विभिन्न रंगको ध्वजा पतका चढाउने गरिन्छ।

३.२.८ हयन्से (तोङज्याङ/ताङदाङ) पूजा

यो पूजा तिङ्करीहरूले वसन्त ऋतुको आगमनको समयमा गर्ने गरिन्छ। गर्मी महिना सुरु भई तल्लो क्षेत्रबाट व्याँस क्षेत्रमा आफ्नो सबै पशुहरूसहित फर्कने समयमा बाटोमा कुनै पनि अप्रिय घटना नहोस्, सबैलाई राम्रो होस् भनी यो पूजा गर्ने चलन रहेको छ।

३.२.९ दर्ज्यो लगाउने

व्याँसी समुदायमा प्रत्येक तीन वर्षको अन्तरमा आफ्नो घरको आँगनमा दर्ज्यो लगाउने चलन छ। यसरी दर्ज्यो लगाउनका लागि उनीहरूले गोब्रेसल्लोको स-साना रुख काटेर ल्याउने गर्दछन्। दर्ज्यो लगाइने रुखको टुप्पो नकाटिएको वा नभाँचिएको हुनुपर्छ। दर्ज्यो लगाउने दिन आफन्त, इष्टमित्रहरू सबै जनालाई बोलाउने र सबै जना भेला भइसकेपछि दर्ज्यो ठड्याउने गरिन्छ। यसरी घर अगाडि दर्ज्यो लगाउनाले घरमा शुभ हुने, भूत प्रेत तथा कसैको नराम्रो नजर लाग्दैन भन्ने विश्वास रहेको छ। दर्ज्यो लगाउने कार्यक्रम सम्पन्न भएपछि सबै जना खाना खाएर रमाइलो गर्ने चलन छ।

घरमा बाहेक घरका आफन्त दाजुभाइहरूले सामूहिक रूपमा पनि कुनै एक जनाको घर अगाडि सबै जनाको रक्षाको प्रतिकस्वरूप दर्ज्यो

लगाउने चलन छ । यसका लागि आवश्यक पर्ने खानेकुरा र अन्य सामग्रीहरू सामूहिक रूपमा व्यवस्थापन गर्ने गर्दछन् । सामूहिक दर्ज्यो जुन भाइको घरमा लगाइएको हो, उसैको घरमा भोजभतेर गरी रमाइलो गर्ने गर्दछन् ।

३.२.१० पानी माग्ने चलन

व्याँसी समुदायमा लामो समयसम्म खडेरी लागी खेतीपाती गर्न नपाएमा वा लगाएको खेती सुकेको खण्डमा पानी माग्ने चलन छ । यो चलन गाउँअनुसार फरक-फरक रहेका छन् । राप्ला गाउँमा यदि पानी नपरेको खण्डमा एउटा मूलको पानी अर्को मूलमा मिसाउने गरिन्छ र धेरै पानी पर्न सुरु भएपछि पुनः पानीलाई रोक्नका लागि धूपभात गर्ने र ध्वजा चढाउने गर्दछन् । त्यस्तै छाङ्रुमा गाउँको कुनै एउटा निश्चित ठाउँमा रहेको ढुङ्गामा गई हातले उक्त ढुङ्गालाई छोएर पानी माग्ने चलन छ । त्यस्तै तिङ्करमा सबै गाउँलेहरू भेला भई निर्णय गरेर पानीको मुहानमा पुरानो छालाको जुत्ता हालिदिने गर्दछन् । धर्ती अशुद्ध भएमा पानी पर्छ भन्ने यिनीहरूमा जनविश्वास रहेको हुनाले अशुद्ध पार्नका लागि मुहानमा जुत्ता हालिदिने गरिन्छ । पर्याप्त पानी परेपछि जुत्तालाई फेरि निकाल्ने चलन छ । यदि धेरै मात्रामा पानी परेको खण्डमा जुत्ता निकालेर ध्वजा लगाई धूपभात गरी 'हाम्रो गल्ती भयो माफ गरिपाऊँ' भनी न्यूनटाङ (भूमि माई) र नागको पूजा गर्ने गर्दछन् । त्यस्तै, गाउँमा सामूहिक रूपमा लगाइएको धर्च्योलाई निकाल्ने र पानी परेपछि फेरि गाड्ने चलन छ । यसो गरेको खण्डमा कुनै पनि हालतमा पानी पर्छ भन्ने जनविश्वास हालसम्म पनि रहेको पाइन्छ । यो प्रचलन व्याँस क्षेत्रमा हालसम्म पनि विद्यमान रहेको पाइन्छ ।

अध्यायः चार

जीवन संस्कार

व्याँसी समुदायले आफ्नो परम्परागत संस्कार-संस्कृतिलाई खास महत्वका साथ विश्वास गर्ने गर्दछन् । प्रायः शुभकार्यहरूमा 'उवा' (प्रायःजसो हिमाली भेगमा फल्ने जौंजस्तै एकप्रकारको अन्न)लाई भुटेर बनाइएको पिठो (सातु) पानीमा मुछेर एक प्रकारको डल्लो आकारमा तयार गरिन्छ, जसलाई उनीहरूको मातृभाषामा 'दलङ' भन्ने गरिन्छ । उक्त 'दलङ' र 'बरछयाङ'को बोतललाई पूजाथानको मध्य भागमा राखी उपस्थित सबै सहभागीले जौंको दानाको अक्षता छर्दै आफ्नो इष्टदेवता र पितृहरूलाई सम्झने गर्दछन् । व्याँसीले दलङ र बरछयाङको पूजा सामुदायिक रूपमा गर्नुका साथै पूजा गरेको दलङ र बरछयाङलाई उपस्थित सबैले एकआपसमा बाँडेर प्रसादस्वरूप ग्रहण गर्ने प्रचलन रहेको छ । अन्य जातजातिहरूको जस्तो व्याँसी समुदायले गर्ने कुनै पनि धार्मिक अनुष्ठानहरूमा विशेष किसिमको कार्य गर्ने पुरोहित भने हुँदैन । यसरी सामूहिक रूपले दलङ र बरछयाङ राखी पूजा गरेपछि कार्य सम्पन्न भएको मान्ने चलन रहेको छ ।

४.१ जन्म संस्कार

व्याँसी समुदायमा बच्चा जन्मेपश्चात् आमाबुबाले आफ्नो अनुकूल समयअनुसार बच्चा जन्मेको तेस्रो, पाँचौं, सातौं, नवौं वा एघारौ दिनहरूमध्ये जुनसुकै दिनमा सुत्केरी आमा र नवजात शिशुलाई चोख्याउने चलन छ, जसलाई उनीहरूको भाषामा 'छयुसीम' भन्ने गरिन्छ । यस समुदायमा छयुसीम सम्पन्न गर्दा आफ्ना इष्टमित्र, भाइबन्धु, छरछिमेकी सबैलाई बोलाएर दलङ र बरछयाङ बोतल राखी सामूहिक रूपले जौंको अक्षताले पूजा गरी उपस्थित सबै जनालाई दलङ, बरछयाङ, मिठाई, खाना, आदि खुवाएर 'छयुसीम' सम्पन्न गर्ने चलन छ ।

४.१.१ बच्चा बोक्ने संस्कार

व्याँसी समुदायमा बच्चाको उमेर तीन महिनापछि पुरुषहरूद्वारा सो बच्चालाई पिठ्युँमा बोकी बच्चा बोक्ने संस्कार सम्पन्न गर्ने गरिन्छ । यसरी बच्चा बोक्ने व्यक्तिको हकमा आफ्नो सहोदर भाइ वा बहिनी जीवितै रहेकाले मात्र बच्चालाई बोक्न पाउँदछ अन्यथा भाइ, बहिनी नभएका वा मृत्यु भएका वा फेरि मृतकपछि जन्मेको भाइ वा बहिनी जीवितै भएका

त्यस्ता पुरुषले पनि बच्चा बोक्नु हुँदैन भन्ने मान्यता रहेको छ । यसरी बच्चा बोक्ने संस्कार गर्दा आफ्ना छरछिमेक, इष्टमित्रलाई बोलाएर दलङ र बरछयाङ पूजा गरी सबैलाई मिठाई र खाना खुवाउने चलन रहेको छ । उक्त कार्यक्रममा आमन्त्रित आफन्त, इष्टमित्र र गाउँले सबै जनाले सगुन (बरछयाङ बोतल, मिठाई, आदि) लिएर आउने गर्दछन् । व्याँसी समुदायमा उक्त संस्कार छोरा र छोरी दुवैका लागि धुमधामका साथ मनाउने गर्दछन् ।

४.१.२ बच्चा मन्दिर लग्ने संस्कार

व्याँसी समुदायमा बच्चा बोक्ने संस्कार पूरा भइसकेपछि बच्चालाई आफ्नो इष्टदेवता श्री नमज्युङको मन्दिरमा लाने परम्परा रहेको छ । सबै गाउँलेहरूको सामूहिक सल्लाहबमोजिम प्रत्येक वर्षको कुनै एक खास दिनलाई श्री नमज्युङ देवताको पूजा गर्ने दिनका रूपमा मिति तय गर्ने गर्दछन् । उक्त तोकिएको मितिमा मन्दिर लानुपर्ने गाउँका सबै बच्चाहरूलाई सामूहिक रूपमा मन्दिर लग्ने गर्दछन् । छोराको लागि मात्र गरिने यो संस्कार व्याँसी समुदायले अन्य धार्मिक कार्यक्रमहरूभन्दा विशेष धुमधामका साथ मनाउने गर्दछन् । यस कार्यक्रममा टाढा-टाढाका आफन्त, इष्टमित्र, छोरी, बहिनी र गाउँलेहरू सबैलाई बोलाएर भोज खुवाउने गर्दछन् । यो संस्कारअनुसार बच्चाको मामाले एउटा खसी काटेर सबैलाई खुवाउने चलन छ । उक्त कार्यक्रमको दिन उपस्थित सबैले बेलुकी भोजन गरिसकेपछि 'झुम्को' (उपस्थित सबै जनाले थालमा पैसा राखी महिला, पुरुषहरू सामूहिक रूपमा परम्परागत लोकलयका साथै आधुनिक लयमा सुःख, दुःखका गीतहरू गाउने र नाच्ने गाउने कार्यक्रम चल्दछ । भोलिपल्ट बच्चाको आमाबुबाले आफ्नो क्षमताअनुसार आफ्ना इष्टमित्र, चेली बेटी सबैलाई साडी, रुमाल, आदि उपहारस्वरूप दिएर उनीहरूले ल्याएको सगुन फिर्ता गर्ने परम्परा रहेको छ । यो कार्यक्रम पहिलोपटक जन्मेको छोराको लागि विशेष खुसीयालीका साथ मान्ने गर्दछन् ।

४.१.३ व्रतबन्ध संस्कार

व्याँसी समुदायमा बच्चाको उमेर ५, ७ वा ९ वर्षको भएपछि व्रतबन्ध गरिदिने चलन रहेको छ । यस कार्यक्रममा बच्चा मन्दिर लग्ने दिनको संस्कारजस्तै उपस्थित सबैलाई धुमधामका साथ भोजभतेर, झुम्को नाचगान, आदि गरी सम्पन्न गर्ने गरिन्छ ।

४.२ विवाह संस्कार

आफ्नो छुट्टै किसिमको मातृभाषा, परम्परागत भेषभूषा, रीतिरिवाज एवं संस्कृतिका धनी यी समुदायले दार्चुला जिल्लामा आफ्नो छुट्टै सांस्कृतिक पहिचान कायम राख्न सफल रहेका छन्। व्याँसी समुदायमा प्रचलित विभिन्न प्रकारका संस्कारहरूमध्ये विशेष महत्व रूपमा विवाह संस्कारलाई धुमधामका साथ मनाउने गर्दछन्। यो समुदायमा पनि मामाको छोरी र फुपूको छोरासँगको वैवाहिक सम्बन्धलाई सामाजिक रूपमा मान्यता दिने चलन रहेको छ। विगतमा सानै उमेरमा विवाह गर्ने प्रचलन भएता पनि समयको परिवर्तनसँगै हालका युवायुवतीहरू शिक्षा, नोकरी, व्यापार, आदि क्षेत्रमा व्यस्त रहनुका साथै उनीहरू आफ्नो व्यक्तित्व विकासतर्फ बढी सक्रिय रहने भएकाले ढिलो विवाह गर्ने चलन दिनानुदिन क्रमशः बढदै गएको देखिन्छ।

त्यसैगरी राप्ला निवासी व्याँसी समुदायको वैवाहिक सम्बन्ध राप्ला गाउँका आफ्नै समुदायभित्र तथा छिमेकी गाउँहरू व्यास, सितौलाका साथै छिमेकी मित्रराष्ट्र भारतका विभिन्न ठाउँहरू जस्तैः बुढी गर्व्याङ, मल्लोव्यास, दारमा चौदास, आदि ठाउँहरूमा बसोबास गर्ने व्याँसी समुदायसँग रही

तस्विर नं. १४: विवाहमा सहभागी वेहुला वेहुलीका आफन्तहरु

आएको देखिन्छ । यस समुदायमा मागी विवाह, प्रेम विवाह, दोश्रो विवाह, विधवा विवाह, आदि सबै किसिमको विवाहको प्रचलन रहेको भएता पनि

तस्विर नं. १५: वेहुला वेहुली

आजभोलिका युवायुवतीहरूमा प्रेमविवाहप्रतिको झुकाव नै बढी रहेको देखिएको छ । व्याँसी समुदायमा केटी मागेर विवाह गर्दा सर्वप्रथम केटा पक्षबाट केटी पक्षलाई अनौपचारिक रूपमा विवाहको कुरा चलाउने र केटी पक्ष मन्जुर भएपश्चात् मात्र विवाहको औपचारिक प्रक्रिया सुरु हुने गर्दछ । यसरी अनौपचारिक रूपमा दुवै पक्षबीच कुरा मिलेपछि केटा पक्षका भाइबन्धुहरू मध्येबाट ५ जना भन्दा बढी व्यक्तिहरूसहित २ (दुई) बोतल बरछयाङ, सेतो कपडाको थान, बरछयाङको बोतलमा बाँध्ने सेतो ध्वजा, एक रुपियाँ भारुका केही सिक्काहरू, मिठाई, आदि सामग्रीहरू लगेर केटीको घरमा मगनी गर्न जाने चलन छ । यसरी केटा पक्ष मगनी गर्न आएपछि केटी पक्षका आफन्त, भाइबन्धु, महिला, पुरुष, छरछिमेकी, सबैलाई बोलाउने गर्दछन् । सबै जना भेला भएपछि केटा पक्षकाहरूले आफूसँग लगेको सेतो कपडाको थान केटीको बुबा वा दाजुभाइको अगाडि ओछ्याई त्यसमाथि आफैसँग लगेको २ बोतल बरछयाङलाई राख्ने गरिन्छ । यसपछि केटापक्षका

कुनै एक सदस्यले केटीका आमाबुबा वा दाजुभाइहरूलाई ढोग गर्ने चलन छ । त्यसपछि उपस्थित सबै जनाले जौंको अक्षताले बरछयाङ पूजा गरी केटा पक्षकाहरूले एक रुपियाँ भारुका सिक्काहरूमध्येबाट केटीका माइती पक्षका प्रत्येकलाई एक-एक सिक्का दिँदै मिठाई र पूजा गरेको बरछयाङ खान दिने गरिन्छ । उक्त कार्य सम्पन्न भएपछि औपचारिक रूपमा केटीको मगनी भएको मान्ने चलन रहेको छ ।

औपचारिक रूपमा मगनी भइसकेपश्चात् विवाहको मिति तय गर्न केटा पक्षबाट २ बोतल बरछयाङ लगेर पुनः केटी पक्ष कहाँ गई दुवै पक्षलाई अनुकूल पर्ने समयअनुरूप विवाहको मिति तय गरिन्छ । व्याँसी समुदायमा पनि वर्षको तीन वटा महिनाहरू जस्तैः साउन, पुस र चैतबाहेक अन्य जुनसुकै महिनामा विवाह गर्न सकिने प्रचलन रहेको छ । यस समुदायमा केटा र केटीमध्ये कुनै एक जना आमाबुबाको पहिलो सन्तान भएमा त्यस्ता केटा वा केटीको विवाह जेठ महिना गर्दैनन् । यसरी विवाहको तिथिमिति तय भइसकेपछि दुवै पक्षले आवश्यक सरसामानहरूको तयारी गर्ने गर्दछन् । विशेषगरी खाद्यान्न समस्या भएको यस राप्ला गाउँमा विवाहको समयमा आफन्त, इष्टमित्र र गाउँलेहरूलाई खुवाउनको लागि आवश्यक पर्ने ठूलो मात्राको खाद्यान्न भारतबाट किनेर ल्याउने गरिन्छ ।

विवाहको दिन दुवै पक्षले आ-आफ्ना इष्टमित्र, भाइबन्धु तथा अन्य सम्पूर्ण गाउँलेहरूलाई समेत विवाह समारोहमा आमन्त्रण गर्ने गर्दछन् । उक्त विवाह समारोहमा परिवारका सबै जना वा कमसेकम् प्रत्येक घरका एक जना सदस्य अनिवार्य रूपमा जानुपर्ने चलन रहेको छ । यदि कुनै घरको सदस्य कार्यक्रममा सामेल नभएको खण्डमा उक्त सदस्यले आयोजना गर्ने कार्यक्रममा पनि सहभागी नजनाउने परम्परा रहेको छ । तसर्थ कसैको घरमा विवाह, आदि कार्यक्रम हुँदा व्याँसी समुदायबाहेकका अन्य राप्लावासीहरू जस्तैः क्षेत्री, बाहुन, दलित समुदायका महिला र पुरुषहरू पनि सहभागी हुने भएकाले प्रायःजसो सम्पूर्ण राप्लाबासीहरूको जमघट हुने गर्दछ ।

यसरी विवाहको लागि सम्पूर्ण तयारी भइसकेपछि दुलहीको माइतीघरमा जन्ती पुग्नुभन्दा एक दिन अगावै दुलहा पक्षबाट सात वा नौं जनाको समूहले दुई वटा खसी, आवश्यक मात्रामा बरछयाङ, सतु र कपडा (दुलहीको बुबाको

लागि पगरी, दुलहीको आमाको लागि ओढ्ने सेतो खप्टो (मोमन्दी थान), गाउँले भाइबन्धुहरूलाई दिने मोमन्दी थानहरू, ध्वजाको लागि चाहिने सेतो कपडा, आदि) लाने गरिन्छ । यसरी पुग्ने दुलहापट्टिका अगुवाहरूले जन्ती आइपुग्ने दिन बिहानै दुलहीपट्टिका सबै जनालाई बोलाई २ बोतल बरछ्याङ र मिठाई राखी देवतालाई पूजा गर्ने र उनीहरूले लिएर आएका बोकाहरूलाई पानी हाली बोका परछ्याउने चलन रहेको छ । यसपछि केटी पक्षका सदस्यहरू खाना (भात, मासु, आदि) तयार गर्नेतर्फ लाग्दछन् । यसरी भोजन तयार भइसकेपछि केटापक्षका अगुवाहरूले आफूसँग ल्याएको सातु (उवा भुटेर त्यसलाई पिँधेर तयार गरिएको पिठो)लाई गाउँमा भएका केटापट्टिका चेली बेटीलाई मुछ्न लगाई दलङ तयार गर्ने र उक्त दलङ, मासु, मिठाई, बरछ्याङ, आदि राखेर उपस्थित सम्पूर्णलाई केटा पक्षका अगुवाहरूले एउटा सेतो कपडामा रु. २९ (उनन्तीसमात्र) आफ्नी छोरी (दुलही)लाई सानी छँदा दुध चुसाएर हुर्काएकोले त्यो दुधको मूल्यस्वरूप दुलहीको आमालाई दिने चलन छ । त्यसपछि दुलहीको माइतीपट्टीका विभिन्न स्थानीय समूह, सामाजिक संस्था, क्लब, आदि तथा गाउँलेहरूको कोषको लागि केही रुपैयाँ (गाउँलेहरूको बैठकले तोकिदिएको नियमानुसारको निश्चित परम्परागत रकम) सेतो कपडामा बाँधेर छुट्टाछुट्टै रूपमा सबै समूहलाई दिने गरिन्छ । यसरी विभिन्न समयमा ती कोषहरूमा जम्मा भएको रकमलाई कुनै पनि सदस्यले व्यक्तिगत रूपले हिनामिना गर्न नपाउने साथै आ-आफ्नो कोषहरूमा जम्मा भएको रकमलाई सम्बन्धित समूहले सामूहिक रूपमा बैठकबाट उक्त रकम ऋणस्वरूप न्युनतम ब्याज लिई वा नलिई सम्बन्धित समूहका सदस्यहरूले एक निश्चित अवधिपछि कोषमा फिर्ता गर्ने गरी प्रयोग गर्ने गर्दछ । त्यसरी विभिन्न कोषहरूमा जम्मा गर्दै आएको रकम हाल आएर ठूलो रकमको रूपमा जम्मा भएको देखिएको छ । यसरी विभिन्न स्थानीय कोषहरूलाई नियमानुसार रकम उपलब्ध गराएपछि दुलहीको साथीसंगीहरूलाई युवतीहरूले कोषको लागि केही रकम दुलहा पक्षले दिने गरिन्छ । तथापि युवतीहरूमार्फत सञ्चालित कोषको रकम भने माथि उल्लेख गरेका अन्य कोषहरूको परिचालनजस्तो नभई सम्पूर्ण साथीहरूको आपसी सहमतिमा खर्च गर्ने गर्दछन् ।

स्थानीय नियमानुसार विभिन्न संघसंस्था एवं कोषहरूको लागि भनेर तोकिएको रकम दुलहा पक्षले जम्मा गरी सकेपछि दुलहीको आमालाई दिइएको रु. २९ मध्ये दुलहीको आमाले रु. २० (बीस मात्र) दुलहा पक्षलाई

नै फिर्ता गरिदिने चलन छ । खासगरी व्याँसी समुदायको पुरानो सामाजिक चलनअनुसार रु. २० छोरीको मूल्य र रु. ९ आमाको दुधको मूल्य गरी जम्मा २९ रुपैयाँ लिने चलन रहेकोमा हाल आएर पुरानो चलनअनुसार बाइस रुपियाँमा छोरीको किनबेचजस्तो मानिने भएकाले उक्त चलनलाई हटाउन दुलहीकी आमाले आफूले खुवाएको दुधको मूल्य नौ रुपैयाँमात्र राखी बाँकी दुलहीको मूल्य भनेर दिइएको रु. २० दुलहा पक्षलाई नै फिर्ता गरिदिने गरिएको हो । यसरी पैसा फिर्ता गर्ने काम सकिएपछि आफन्त, इष्टमित्र, छरछिमेकी सबै जना भेला भई दलङ र बरछयाङ बोतल बीचमा राखी सामूहिक रूपले जौंको अक्षताले पूजा गर्ने गर्दछन् । यसरी दिउँसोको पूजा कार्यक्रम सम्पन्न भएपश्चात् दुलही पक्षबाट गरिने विवाह संस्कार लगभग पुरा हुने गर्दछ । त्यसपछि उपस्थित सबै जनालाई बोलाइ भोजभतेरको कार्यक्रम गर्ने गर्दछन् । दिउँसोको खानासँग आवश्यक पर्ने बरछयाङ केटी पक्षले खुवाउनुपर्ने चलन रहेको छ ।

दुलहा पक्षबाट परम्परागत बाजागाजासहित जन्ती लिएर दुलही लिन बेलुकीपख आइपुग्दछन् । जन्तीमा सामेल हुने सबै सदस्यहरूले टाउकोमा बेन्ठलो (सेतो पगरी) बाँध्ने गर्दछन् । यसरी जन्तीमा जाने प्रायः सबै जनाले परम्परागत पोशाक (बेन्ठलो, संगा, ज्युज्याङ, आदि) पहिरन लगाएर जाने गर्दछन् । उक्त जन्तीसँग दुलहा पक्षका ५ जना युवतीहरू आफ्नो परम्परागत सामाजिक पहिरन च्यूङ, बाला, ज्यूज्याङ, च्यूक्ती, खप्टो, बब्च र प्रायः परम्परागत गरगहनामा सजिएर पिठ्युँमा प्रत्येकले एउटा डोकोमा सगुन (बरछयाङ बोतल, पुरी, आदि) लगी जन्तीसँगै दुलही लिन जाने चलन रहेको छ । यसरी जन्तीसँगै दुलही लिन जाने यी ५ जना युवतीहरूलाई व्याँसी समुदायको मातृभाषामा 'टीस्या' भन्ने गरिन्छ । 'टिस्या' शब्दको शाब्दिक अर्थ 'दुलहीलाई डोऱ्याएर ल्याउने केटीहरू' भन्ने जनाउँदछ । यसरी परम्परागत भेषभूषामा दमाहा बाजाको तालसँगै हातमा ढाल, तरबार बोकी गीत गाउँदै सबै जना जन्तीहरू एउटै तालमा लामबद्ध रूपमा 'छोला नाच' नाच्दै बन्दुक, पटाका, आदि पड्काउँदै दुलहीको घरमा पुग्ने गर्दछन् । यसरी धुमधामका साथ दुलहा जन्ती ल्याएर आइपुगेपछि दुलही पक्षले दुलहालगायत जन्तीको भव्य स्वागत गर्ने गर्दछन् । यसपछि सोकनाथ कार्यक्रम (निम्तालुहरूले बरछयाङ, मिठाई, आदि लिएर आउने कार्यक्रम) चल्दछ । सोकनाथको कार्यक्रम सकिएपछि दुलही पक्षका माइती तथा जन्तीहरूलाई खाना खुवाउने

र नाचगान, मनोरञ्जन, आदिको कार्यक्रम सुरु हुन्छ । उक्त नाचगान कार्यक्रममा युवायुवतीहरू बाहेकका अन्य महिला, पुरुष, बुढापाकाहरू आफ्नै मातृभाषाका दुःख-सुख, मायाप्रेम, आदि परम्परागत लोक दोहोरी गीत गाउँदै, नाच्दै रातभर रमाइलो गर्ने चलन रहेको छ । युवायुवतीहरू भने आधुनिक हिन्दी, नेपाली गीतमा नाचगान गर्नुका साथै मायाप्रेमका गीतहरू गाउँदै एक जोडी केटा र केटी पालैपालो युगल नाच गरी रातभर रमाइलो गर्ने गर्दछन् । यसरी रात्री कार्यक्रमको लागि आवश्यक पर्ने बरछयाङको व्यवस्था भने दुलहा पक्षले गर्नुपर्दछ ।

भोलिपल्ट बिहानको खानापछि दुलही अन्माउने तयारी गरिन्छ । यसरी दुलही अन्माउँदा उपस्थित सबै जनाले दुलहीलाई बिदाइ गर्ने चलन छ । उक्त बिदाइ कार्यक्रममा बेहुला पक्षबाट २ बोतल र बेहुली पक्षबाट पनि २ बोतल गरी चार बोतल बरछयाङ माइती बराती सबै जना उपस्थित भइसकेपछि बीचमा राखिन्छ । दुलहा पक्षको बरछयाङ बोतलहरूलाई दुलही पक्षकाहरूले र दुलही पक्षको बरछयाङ बोतललाई दुलहा पक्षकाहरूले सँगै अक्षताले पूजा गर्दछन् । दुलहा र दुलहीले आ-आफ्ना बुबाआमालाई ढोग गरी आशीर्वाद लिने चलन छ । बुबाआमाले आफ्ना छोरीज्वाइँलाई आफ्नो क्षमताअनुसार केही सरसामान (दाइजो) दिने गर्दछन् । यसरी बाबुआमालाई ढोग गरिसकेपछि दुलहा र दुलही दुवैले त्यहाँ उपस्थित साना, ठूला सबैलाई पालैपालो ढोग गर्ने र उनीहरूले पनि दुलहा र दुलहीलाई आफ्नो क्षमताअनुसार कसैले भाँडाकुँडा, कसैले लत्ताकपडा र कसैले उपहारहरू दिने गर्दछन् । यसबेला दुलहा-दुलही दुवैले आफ्नो माइतीपसट्टको लोहरलाई पनि ढोग गर्ने चलन छ । माइतीपट्टिको लोहारले उपहारस्वरूप दुलहीलाई हँसिया दिने चलन छ, साथै दमाहा बजाउने लोहारलाई दुलहा पक्षबाट केही पैसा दिने गरिन्छ ।

त्यसैगरी दुलही पक्षका जन्तीसँगै आएका टिस्याहरू (५ जना केटीहरू)ले आउने बेलामा सानो डोकोमा सगुन ल्याएजस्तै जाने बेलामा पनि सगुन (बरछयाङ, पुरी, आदि) दिएर दुलहीसहित पठाएपछि मात्र दुलहा जन्तीसहित आफ्नो घर फर्कने गर्दछन् ।

बन्दुक, पटाका, आदि पड्काउँदै जन्तीहरू छोला नाच नाच्दै दुलहा-दुलही ल्याएर आफ्नो घरमा पुग्दा दुहलाका आफन्त, इष्टमित्र, गाउँका अन्य

सदस्यहरूले ल्याएका र घरको तर्फबाट २ बोतल बरछयाङको सोकनाथ बाहिर आँगनमा राख्ने गरिन्छ । यसपछि दुलहाको आमाले पाँच वटा दियो राखिएको एउटा थाल बेहुलाको वरिपरि घुमाई दुलहा-दुलही दुवै जनाको पूजा गर्दछिन् । यसरी आँगनमा गरिने कार्यक्रम सकिएपछि दुलहा-दुलहीलाई घरभित्र लगी दलङको पूजा गर्न लगाई दुलहीको टाउकोमा परम्परागत सेतो कपडाको थान राखी हातमा एक रुपियाँको चाँदीको सिक्का थमाइदिने चलन छ । यसरी दुलही भित्र्याउने चलनलाई 'कमसीन' भन्ने गरिन्छ । कमसीन कार्यक्रम सिद्धयाएर सबै जना खाना खाने र तत्पश्चात 'पठासीम' कार्यक्रम सुरु गर्दछन् । जसअनुसार दुलहा-दुलही र टिस्याहरूसहित पँधेरोमा पानी लिन जाने चलन छ । दुलहीले गाग्रीमा र दुलहाले लोटामा पानी लिएर आएपछि सोही पानीबाट दुलहीले साचु मुछेर दलङ बनाउने गरिन्छ । दुलहीले तयार गरेको दलङ र बरछयाङ बोतल माझमा राखी सामूहिक रूपमा उपस्थित सबै जनाले जौंको अक्षताले पूजा गर्ने गर्दछन् । यसरी पूजा गरिसकेपछि सो दलङ र बरछयाङ दुलहा र उपस्थित सबै जनालाई बाँड्ने गरिन्छ । दुलहालाई दिएको भाग दुलहीले र दुलहीलाई दिएको भाग दुलहाले समातेर त्यहाँबाट उठेर दुवै जना कोठाको दुई अलग-अलग कुनामा गएर बस्ने चलन रहेको छ । यसरी एक आपसमा अलग बसी सकेपछि पुनः पहिले दुलहा उठेर दुलही छेउ 'दलङ जा ढेरी' (दलङ खाऊ बुढी) भन्दै पहिले दुलहीबाट खोसेर आफूले समातेको दुलहीको भागको दलङको थाली दुलहीको हातमा थमाइन्छ र आफ्नै ठाउँमा आएर बस्ने गर्दछन् । त्यसपछि दुलहीले पनि दुलहाको छेउ आई 'दलङ जा ढेरा' (दलङ खानुस् बुढा) भन्दै पहिले आफूले लिएर आफ्नो श्रीमानको हिस्साको दलङको थाली पुनः श्रीमानकै हातमा थमाई दिन्छिन् । यसपछि दुलहा-दुलहीसहित सबै जना दलङ खान्छन् । यसरी एकचोटी एकले अर्काको भागको खाना समातेर अलग-अलग बस्ने फेरि पुनः एकले अर्कोलाई खानुस् भनेर फिर्ता नगरुन्जेलसम्म कसैले पनि खान नहुने चलनले सायद ती नवजोडीलाई वैवाहिक जीवनको प्रारम्भमै यो व्यवहारिक शिक्षाको अभ्यास गराउन खोजेको हुनुपर्दछ, ताकि पछि गएर वैवाहिक जीवनको वास्तविक धरातलमा उभिइसकेपछि पति-पत्नीबीच सानातिना मतभेद् हुनु स्वभाविकै हो । यदि त्यो सानोतिनो कुरालाई दुवैले आपसी समझदारी गरेर समाधान गर्न सक्यो भने मात्र विवाह रूपी जीवनको गाडी सुमधुर रूपले चल्न सक्दछ । दलङ खाने कार्यक्रम सम्पन्न भएपछि

दुलहापट्टिको लोहारलाई स्थानीय सामाजिक नियमानुसारको निश्चित रकम दिनुपर्दछ । त्यसपछि पठासीम कार्यक्रम सम्पन्न गरिन्छ ।

दुलही ल्याएर जन्तीहरू दुलहाको घरमा आएको दिनमा दुलहाको मामाको तर्फबाट एउटा र दुलहाको घरको तर्फबाट एउटा गरी दुई वटा खसीहरू काटेर राती झुम्को सुरु हुनुभन्दा अगाडि सबै जनालाई भोज खुवाउने गरिन्छ । यसरी सबै जनाले बेलुकीको खाना खाइसकेपछि झुम्को (थालमा सबै जनाले पैसा राखेपछि सुरु हुने परम्परागत नाचगान कार्यक्रम) सुरु गरिन्छ । झुम्को कार्यक्रम प्रारम्भ गर्दा सबैभन्दा पहिले दुलहाले थालमा पैसा राखेर प्रारम्भ गर्ने गर्दछ । त्यसपछि दुलहाको मामा वा मामाको छोराले रुपियाँ राख्नुका साथै त्यसपछि क्रमशः उपस्थित सबै जनाले झुम्को कार्यक्रमका लागि रुपियाँ राख्ने गरिन्छ । यसरी पैसा राख्दा सम्बन्धित घरका व्यक्तिले क-कसले, कति पैसा राख्यो भनी रेकर्ड राख्ने गर्दछन् । जसअनुसार उनीहरूले अर्को गाउँलेको घरमा कार्यक्रम हुँदा सो रेकर्ड हेरेर जति रुपियाँ दिएको थियो, त्योभन्दा केही रुपियाँ थप गरी दिने सामाजिक चलन रहेको छ । यसरी एउटा झुम्को कार्यक्रममा सामान्यतया न्युनतम बीस हजारभन्दा बढी रुपियाँ जम्मा हुन्छ । आफ्नो घरमा भएको झुम्कोमा कति पैसा उठ्ने भन्ने कुरा आफूले विगतका दिनमा आफ्ना गाउँले, इष्टमित्र, छरछिमेकी, आदिको घरमा भएको झुम्को कार्यक्रममा कति पैसा दिएको छ, त्यसमा निर्भर रहने गर्दछ । यसरी झुम्को कार्यक्रममा जम्मा भएको रकम दुलहा वा सोही परिवारको व्यक्तिगत पैसा मानिन्छ । यसरी रातभर बुढापाकाहरू झुम्को तथा युवायुवतीहरू युगल नाच गर्दै रमाइलो गरी विवाह सम्पन्न गर्ने गरिन्छ ।

विवाहको कार्यक्रम सम्पन्न भएपछि त्यसको केही समयपश्चात् सबै कुराको अनुकूल समय हेरी माइती देवता मान्न जाने चलन छ । माइती देवता मान्न जाँदा छोरीज्वाइँले तीन वटा खसी साथमा लगी बाजागाजा तथा गाउँलेहरूसहित पहिले विवाहको दिनजस्तै जाने चलन छ । यसरी लगेका ३ वटा खसीमध्ये एउट खसी माइतीघरमा पुगेकै दिन पितृपूजाको लागि र बाँकी दुई वटा भोलिपल्ट माइती देवता पूजाको लागि काट्ने गर्दछ । माइती देवता मान्न जाने कार्यक्रमको बेला विवाहको दिन दुलहीको आमालाई दिएको २९ रुपियाँबाहेक अरु सम्पूर्ण कोषहरूलाई दिनुपर्ने रकम तथा कपडा, आदि सम्पूर्ण सामग्रीहरू विवाहको समयमा जस्तै दिनुपर्दछ । देवता

पूजा गरेको भोलिपल्ट विवाहको समय दुलहा-दुलहीलाई बिदाइ गरेजस्तै त्यो दिनमा पनि सबै जनाले बिदाइ गरेर घर पठाउने चलन छ ।

यदि कुनै केटाकेटीले आपसी प्रेमको आधारमा आमाबाबुको मन्जुरीबिना नै आफूखुसी विवाह गरेता पनि पछि कुनै न कुनै दिन माफी मागी विवाहमा भने जस्तै सम्पूर्ण प्रक्रियाहरू पुऱ्याएर धुमधामका साथ विवाह गरी माइती र माइती देवता मान्नुपर्दछ । प्रेम विवाह गरे पनि बुढेसकालसम्म भए पनि कुनै न कुनै दिन विवाह प्रक्रिया पुऱ्याएर माइती मान्नै पर्दछ । यसरी प्रेम विवाह गरेकोमा माइती नमानेपछि त्यस्ता जोडीका छोराछोरीलाई समाजले समेत होच्याउने गर्दछ । यदि प्रेम विवाह गरेकोमा माइती नमान्दै केही विधुर अथवा विधवा भएमा त्यस्ता विधुर अथवा विधवाले समेत माइती देवता मान्नै पर्ने चलन छ । यदि दुवै जनाको मृत्यु भइसकेको र तिनीहरूको छोरा भएमा छोराले नै भए पनि आमाबुबाको माइती देवता मान्न जानुपर्दछ ।

४.२.१ सम्बन्धविच्छेद

व्याँसी समुदायमा यदि श्रीमतीले सम्बन्धविच्छेद गर्न चाहेको खण्डमा 'म यो घरमा बस्न चाहन्नँ' भनी लोग्नेको घरमा बिन्ती स्वरूप बरछयाङसहित आफ्ना पक्षका केही जान्ने सुन्ने मान्छेलाई श्रीमानको घरमा पठाउनुपर्दछ । ती मान्छेहरू केटाको घरमा गई अन्य केही समाजका अग्रज, भद्रभलाद्मी बोलाइ 'धर्म चाहियो' भन्ने गरिन्छ । यदि केटा (लोग्ने) मन्जुर भएमा स्वास्नीपट्टिबाट पठाएको बिन्ती बरछयाङलाई पूजा गरी 'आजदेखि हामीहरू एकआपसमा श्रीमान् श्रीमती रहेनौं, हाम्रो सम्बन्धविच्छेद भयो' भन्दै सम्बन्धविच्छेदको प्रतिकका रूपमा एउटा सेतो ध्वजा केटीपक्षका सदस्यहरूलाई दिइन्छ र उनीहरूबीच सम्बन्धविच्छेद भएको कुरालाई समाजले मान्यता प्रदान गर्ने गर्दछ । यदि कुनै एक पक्ष मन्जुर नभएको अवस्थामा कानूनी उपचारको लागि प्रचलित कानूनअनुसार अदालतमा पनि जाने चलन रहेको छ ।

त्यसकारण व्याँसी समाजमा यदि कसैले सम्बन्धविच्छेद गर्न चाहेमा सो गर्न सकिने व्यवस्था रहेको छ । सामानयतया सम्बन्धविच्छेद २ तरिकाबाट हुने गर्दछ ।

(१) श्रीमतीले गल्ती गरेर हुने सम्बन्धविच्छेद 'धर्मथ्योचिम'

कुनै पनि पुरुषले कसैको श्रीमती जारी गरेर लगेमा पञ्च बसेर मुद्दा मिलाउने गर्दछन् । जारीलाई यिनीहरूको भाषामा 'कोल्तीछयोम'/'पोक्सिम' भनिन्छ । यदि कसैले गल्ती गरेपछि मुक्ति पाउन आफै मिलाई दिनुपऱ्यो भनेर आउने केटाको तर्फबाट उसको गाउँको पञ्चहरू पनि आउने र केटीको गाउँको पञ्चहरू बसेर छलफल गरी निर्णयमा पुग्ने गर्दछन् । जसमा बढी अधिकारपीडित पक्षको हुने गर्दछ । दुवै पक्षको सम्झौताअनुसार जरिवाना गरी छोडिदिने पनि चलन छ । झगडा मिलाउनका लागि गाउँको मुखिया, अग्रजहरू र अन्य गन्यमान्य व्यक्तिहरूको उपस्थितिमा मुद्दाको छिनोफानो गर्ने गरिन्छ ।

(२) श्रीमानले गल्ती गरेर छुट्न परेमा 'पतियुङमितो'

व्याँसी समुदायमा आफ्नो सांस्कृतिक परम्पराअनुसार केटाले मागी विवाह नगरेको खण्डमा केटापक्षबाट केटीको सम्मान गर्नुपर्ने चलन रहेको छ । केटापक्षबाट केटीको घरमा गएर माफी माग्नुपर्ने, सेतो कपडा केटीलाई दिएर एक रुपैयाँ दिएर माफी माग्ने चलन छ । माफी माग्न आउँदा २ बोतल रक्सी लिएर आउनुपर्ने र समुदायका भद्रभलाद्मीहरूले निर्णय गर्ने गर्दछन् ।

यदि केटीलाई केटा मन नपरेमा, विवाह गर्न इच्छा नलागेमा वा केटाको घरमा बस्न नसक्ने भनी 'धर्म' मागेको अवस्थामा दुवैको सहमतिमा छुट्न पाउने चलन छ । यस्तो परिस्थिति आएमा विवाहित महिलाले विवाह गर्ने क्रममा भएको खर्च केटा पक्षलाई दिएर कन्या बन्न सक्ने प्रावधान रहेको छ । तथापि यिनीहरूको समुदायमा सम्बन्धविच्छेद भने अति न्युन मात्रामा हुने गर्दछ ।

४.३ मृत्यु संस्कार

व्याँसी समुदायहरूले मृत्यु संस्कारलाई पनि उनीहरूको आफ्नो मौलिक, सांस्कृतिक र सामाजिक परम्पराअनुसार गर्ने गरेको पाइन्छ । अन्य समुदायभन्दा फरक सांस्कृतिक विशेषता बोकेका यी समुदायको मृत्यु संस्कारमा आफ्नै किसिमको छुट्टै सामाजिक मान्यता रहेको छ । यस समुदायमा कुनै व्यक्तिको मृत्यु भएमा गाउँका सबै भेला भई मृत शरीरलाई नुहाइदिने

र घिउ वा तेल लगाइ सफा कपडाको कात्रोले बेर्ने चलन छ । यसरी कात्रो सिलाउदा उल्टो गरी बाटिएको ऊनको धागोले सिउने गर्दछन् । मृतकका परिवारका सदस्यहरूले मृतकको लागि भनेर भात र लिटो पकाउने र उक्त लिटो पकाउन प्रयोग गरिने पिठो तयार गर्दा जाँतोलाई उल्टो घुमाएर पिँध्ने गरिन्छ । कात्रोलाई तयार गरिसकेपश्चात् लासलाई घरभित्रबाट बाहिर निकाली डाडी (लासलाई बोक्नको लागि काठबाट तयार गरेको स्टेचरजस्तो साधन)मा राखी उक्त डाडीमा एउटा डोरीद्वारा मरेको मान्छेको बेन्ठलो र मृत महिला भए छया (ऊनबाट बुनेको बुट्टेदार डोरी) बाँध्ने चलन छ । बेन्ठलो बाँधी सकेपछि सुरुमा मृतकको परिवारका सदस्यहरू जस्तै: चेली बेटी (छोरी, बहिनी, नातिनी वा फुपू)ले डाडीमा बाँधेको बेन्ठलोको एक छेउले टाउको छोपेपछि अन्य चेली बेटीहरूले पनि त्यही बेन्ठलोले टाउको छोप्दै लामबद्ध रूपमा चिहानको बाटोतर्फ लाने गर्दछन् । त्यसैगरी मृतकको सहोदर छोरा वा भाइमध्येबाट एक जनाले अगाडिपट्टिको डाडी र मृतकको मामा वा ज्वाइँपट्टिका सदस्यहरूले पछाडिपट्टिको डाडीलाई उठाएर अन्तिम डाहसंस्कारका लागि लासलाई चिहानतर्फ लाने गरिन्छ ।

चेली बेटीहरूमध्ये एक जनाले मलामीसँगै मृतकको घरबाट एउटा भाँडोमा आगोसमेत लिएर जाने चलन रहनुका साथसाथै केहीले मृतकको लागि पकाएको भात र लिटो लिएर जाने र अन्यले काठ, दाउरा लिएर जाने गरिन्छ । यसरी लासलाई लैजाने क्रममा बाटोमा केही सिक्का पैसा र अन्नहरू पनि फाल्दै जाने गर्दछन् । लासलाई मसानघाट पुऱ्याएपछि उनीहरूको साथमा लगेको कुटो, कोदालोले जग खन्ने र ढुङ्गा मिलाएर चिताको घेरा तयार गरिन्छ । खन्न लगिएको कुटोको बिँडलाई निकालेर त्यहीँ फाल्ने चलन रहेको छ । यसरी ढुङ्गाबाट चाङ तयार पारिएको चितामा सर्वप्रथम मृतकका आफ्नो सहोदर भाइमध्येबाट एक जनाले सँगै लगेको बनासी (ठूलो आकारको हँसिया)ले रुखको हाँगालाई एकै पटकमा काटेर चितामा फालिसकेपछि मात्र अन्य मलामीहरूले लिएर आएको काठ, दाउरालाई क्रमशः मिलाएर चिता तयार गर्ने गर्दछन् । यसरी चिता तयार गरी लासलाई चितामाथि राखेर लासको मुखमा सबैभन्दा पहिले मृतकको आफ्नै परिवारका सदस्यहरूले सुन, चाँदी आदिको टुक्रा हाली दिएपछि मात्र अन्य मलामीहरूले पनि पैसाका सिक्काहरू लासको मुखमा वा चितामा राख्ने गरिन्छ । यसपछि

सम्पूर्ण मलामीहरूले हरियो दुबो अथवा रुखको पात लासमाथि फालेर मृतकलाई अन्तिम श्रद्धान्जली दिने चलन छ । यसरी अन्तिम श्रद्धान्जली दिइसकेपछि गूड, तेल आदि लासमाथि छर्किइ भात, लिटो तथा मृतकका कपडाहरू (ओढ्ने, ओछ्याउनेसहित) चिताको चारैतिर राखिदिने गर्दछ । यसपछि नातेदारहरूले मृतकको घरबाट भाँडोमा राखेर ल्याइएको अग्निद्धारा दागबत्ती दिने गर्दछन् । यसरी लासको अन्त्येष्टि गरी सकेपश्चात् मलामीहरू सबै जना नुहाएर मृतकको घरमा गई पम्मा धूप (व्यास क्षेत्रमा पाइने एकदमै बासनादार स्थानीय धूप)को बास्ना सुँघ्नुपर्ने चलन रहेको छ । धूपको बास्ना ग्रहण गरिसकेपछि मलामी सबै जनालाई मृतकका परिवारले एक-एक गिलास बरछ्याङ खान दिने र मलामीहरू आ-आफ्नो घर फर्कने चलन रहेको छ ।

त्यसैगरी मृतकको दाहसंस्कार गरेको भोलिपल्ट 'रमच्याङमो' (कलेउ फाल्ने) कार्यक्रम गर्दछन् । सो दिनमा मृतकको आफन्तहरूले चिताबाट अस्तु वा खरानी ल्याई त्यसलाई सेतो कपडाले बाँधी बन्द डिब्बामा राखेर कुनै एक निश्चित ठाउँमा गाड्ने चलन छ । त्यसरी अस्तु राखिएको डब्बालाई तीनवटा ढुङ्गाले छोपी माटोले छोप्ने गर्नुका साथै त्यसमाथि एउटा निँगालो गाडेर टुप्पोमा पानी भरिएको एउटा डिब्बा पनि झुन्ड्याउने गरिन्छ । जुन डिब्बाको पिँधमा बनाइएको सानो प्वालबाट एक-एक थोपा पानी उक्त अस्तुमाथि राखिएको ढुङ्गामा खस्ने गरी बनाइएको हुन्छ । यसका साथै अस्तु गाडेको डिब्बाको आसपासमा विभिन्न प्रकारका अन्नहरू भुटेर बनाएको खाना पनि छर्ने गर्दछन् । यसो गरेको खण्डमा मृत आत्माले तिर्खाएको अवस्थामा प्यास मेटाउन पाउछ भन्ने विश्वास रहेको छ ।

मृतकको घरमा रमच्याङमो (कलेउ फाल्ने) कार्यक्रमको लागि गाउँलेहरू सबैले आ-आफ्नो घरबाट मकै, गहुँ आदिको पिठो र बरछ्याङ लिएर आउने र पिठोलाई मुछेर स-साना रोटी बनाउने चलन छ । मृतकको दाहसंस्कारमा सामेल भएका मलामीहरूलाई भात, पुरी र सातुको डल्लो खुवाउने गरिन्छ । त्यसपछि गाउँलेहरूले ल्याएको पिठोबाट तयार गरिएको रोटी र सातु मुछेर बनाइएका डल्ला लगेर चेली बेटीहरू 'च्युक्ता' (केवल मृत्यु संस्कारमा मात्रै आइमाईले ओढ्ने एक किसिमको परम्परागत घुम्टो) ओढेर प्रत्येक गाउँलेहरूको घरघरमा गई २ वटा रोटी र एक डल्लो सातु पुऱ्याउने गर्दछन् । सोही दिनमा नै मृतकको ढुढुम (मृतकको अन्तिम श्राद्ध)

गर्ने मिति पनि तय गर्ने गरिन्छ । व्याँसी समुदायमा मृतकको दाहसंस्कार गरेको दिन र रमच्याङमोको दिन (दोश्रो दिन) गाउँलेहरूले खाना पकाउने, खानेबाहेक अन्य कार्यहरू जस्तैः घाँसदाउरा, खेतीपाती, लामो दुरीको यात्रालगायत शुभकार्यका कामहरू गर्न नहुने मान्यता रहेको पाइन्छ ।

मृतकको अन्तिम श्राद्ध (ढुढुम)को पहिलो दिन सम्पूर्ण गाउँलेहरूले मृतकको घरमा आवश्यक पर्ने दाउरा, झोरो, आदिको व्यवस्था मिलाउनुका साथै पुरी पनि पकाउने गरिन्छ । ढुढुमको दोश्रो दिन गाउँले, आफन्तहरू बिहानैदेखि मृतकको घरमा भेला भई खाना तयार गर्ने गर्दछन् । सोही दिन मृतकको मामा वा ज्वाईँपट्टिको नातेदार जङ्गलमा गई भोजपत्रको एउटा हाँगा, गोब्रेसल्लोको एउटा हाँगा र कुनै फल लाग्ने रुखको एउटा हाँगालाई काटेर बिहानको १०/११ बजेभित्र मृतकको घरमा ल्याई पुऱ्याउनुपर्दछ । खाना तयार भइसकेपश्चात् गाउँले र चेली बेटीहरू विभिन्न किसिमको अनाजहरूबाट तयार गरिएको खाना लिई अस्तु गाँडेको स्थानमा जानुका साथै उक्त अस्तुलाई निकालेर पटाका, बन्दुक पड्काई साथमा लगेको खानालाई वरिपरि पोखाउने गर्दछन् । त्यसपछि मृतकको बेन्ठलो (मृतकको दाहसंस्कारको दिन चेली बेटीहरूले टाउको छोपेर लगेको मृतकको पगरी फिर्ता ल्याएको हुन्छ त्यहीँ पगरी)को एकातिर कुनामा सेतो कपडामा अस्तुलाई निकाली अस्तु र मृतकका केही कपडा, जुत्ताको पोकालाई बाँध्ने गरिन्छ र त्यसलाई मृतकको मामा, भान्जा वा ज्वाईँपट्टिका मान्छेले मात्र बोक्न वा समाउन पाउँछन् भने चेली बेटीहरू आफ्नो टाउकालाई बन्ठलोले छोपेर लामबद्ध भएर अस्तुलाई घरमा ल्याउने गर्दछन् । यिनीहरूको परम्परागत संस्कारअनुसार बेन्ठलोको पछाडिपट्टिको पोको समात्ने व्यक्तिले टोपी लाउन पाउँदैनन् । यसरी मृतकको अस्तुलाई घरमा ल्याउँदा दोबाटो तथा चौबाटो परेमा तीन किसिमका काँडाहरूलाई काटेर उक्त ठाउँहरूमा राखी तीन वटा ढुङ्गाले छोपेर राख्नुका साथै बन्दुक अथवा पटका पनि पड्काउने चलन छ । अस्तु लिएर आउनेहरूलाई बाटोमा केही खाजा तथा बरछयाङ पनि खुवाउने गरिन्छ ।

अस्तुलाई मृतकको घरको आँगनमा गलैचाहरू बिछ्याई विभिन्न किसिमको खाना, मिठाई, फलफूललाई थालमा सजाएर राखिएको हुन्छ । उक्त खानाका परिकारहरूबाट थोरै भाग मृतकको आत्माको लागि एउटा

भाँडोमा राख्ने गरिन्छ र बाँकी उपस्थित सबैलाई बाँडेर खुवाउने चलन छ ।

सोही दिनमा जङ्गलबाट काटेर ल्याएको तीन किसिमको काठबाट मृतकको मूर्ति बनाउनलाई घरभित्र उभ्याइन्छ । यसरी उभ्याएको काठमा मृतकको अस्तुलाई बाँधेर मृतकका कपडाहरू लगाइदिने गरिन्छ । कपडा पहिराउदा मृतकले सामान्य दैनिक जीवनमा लगाउने कपडाहरूलाई भित्रपट्टि र परम्परागत कपडाहरू बाहिरपट्टि लगाइदिने चलन छ । त्यसपछि अमृचा या शेह्याक्चा (लयबद्ध तरिकाले पुरानो कहानी एवम् मृतकको जीवनसँग सम्बन्धित कुराहरू भन्ने दुई जना कथा भन्न जान्ने मान्छेहरू)ले मृतकको मूर्ति पूजा गरिसकेपछि गाउँको प्रत्येक परिवार, मलामीसँगै जाँदा आगो लिएर जाने मानिस, बेन्ठलो समात्ने मानिस, सबैभन्दा पहिला डाडी उठाउने मान्छे, कफन सिलाउने मान्छे, चिता तयार गर्दा सबैभन्दा अगाडि हात हल्लाउने मान्छे, सुन, पैसा मृतकको मुखमा हाल्ने मान्छे, दागबत्ती दिने मान्छे तथा अमृचाहरू सबैलाई पटक-पटक पुरिदिन्छन् । त्यसपछि अमृचाले लयबद्ध तरिकाले परम्परागत कथाहरू र मृतकको जीवनका घटनाहरू भन्न सुरु गर्दछन् । मृतकका मूर्तिका अगाडि एउटा ठूलो भाँडामा मृतकको घरबाट लिटोको घिउ हालेर डल्लो र भातको डल्लो मृतकको भाग भनेर राखिन्छ साथै उनीहरूको समुदायका प्रत्येक घरबाट पनि स्वर्गीय भइसकेका आफन्त पितृहरूका लागि भनेर भातको डल्लो (पिण्डजस्तै) ल्याएर राख्ने गरिन्छ । उक्त मूर्तिको अगाडि एउटा दियो बाल्ने गरिन्छ । यसरी दियो बाल्दा सर्वप्रथम मृतकको घरका व्यक्तिहरूले बाल्दछन् । मूर्ति नफालुन्जेलसम्म निरन्तर रूपमा दियो बालिरहनुपर्दछ । दियोमा राखिएको बत्ती सकिन लागेपछि सो बत्ती सार्दाखेरी मृतकको मामापट्टि (पोया) तथा मैचमै (ज्वाइँचेली)ले मात्र साट्ने गर्दछन् ।

रातीको समयमा मृतकको कथा भन्दै सबभन्दा पहिले याङजै (अघिल्लो दिन मरेको मान्छेलाई पकाएको पुरी र जौंको डल्लो पकाएको खरानी तथा कोइलाहरू)लाई मावङ (मृतकको आफ्नै खेतको कुनै एक निश्चित स्थानमा) लगेर फाल्ने गरिन्छ । याङजै फाल्दा कसैले ढोलक बजाउने र कसैले झोरो बालेर (मृतकलाई उज्यालो भनेर) लग्ने गर्दछन् । यसरी याङजैलाई मावङमा फालेर आएपछि त्याउचाँम (पहिले मूर्ति अगाडि जम्मा राखिएका भात डल्लाहरू)लाई पनि याङजै फाल्दा प्रक्रिया जस्तै झिरो

बालेर ढोलक बजाउँदै मावडमै लगेर फाल्ने चलन छ । त्यसपछि साथमा लगेको झोरो दाउराको मावडमा धुनी बालेर त्यसको वरिपरि सबै जना नाच्ने गर्दछन् । उक्त नाचको क्रममा 'स्याङजाहोम्मो' (अघिल्लो दिन पकाएको जौंका डल्लाहरूलाई ठूलो डोकोमा बोकेर मावडमा ल्याइएको हुन्छ र प्रत्येक परिवारलाई दुई-दुई वटा डल्लाहरू बाँड्ने गर्दछन् । जुन हिस्सा सबैले अनिवार्य रूपले पाउनै पर्ने मान्यता रहेको छ) गरिन्छ । यसरी 'त्यउचामँ' कार्यक्रम सिद्धिएपछि आफन्त, दाजुभाइहरूले टाउकोमा टोपी लगाउने गर्दछन् । त्यसैगरी फर्केपछि राती घरमा आएर मृतकका लागि भनेर मानिसले खाने सम्पूर्ण परिकारहरू जस्तैः बरछयाङ, मिठाई, खाजाहरू, सुपारी, बिँडी, चुरोट, फलफूल, आदि अलग्गै छुट्टयाएर राख्ने गरिन्छ । यसरी राखिएका परिकारहरू सबै जनाले आ-आफ्नो घरबाट ल्याएर राख्ने र उपस्थित सबैलाई आ-आफ्नो तर्फबाट बाँड्ने गर्दछन् । त्यस्ते परिकार नल्याउने घरले भने सामाजिक नियमानुसार केही पैसा राख्ने गर्दछन्, जसलाई 'प्वुह्मीमो' भन्ने गरिन्छ ।

मृतकलाई सुनाइने कथाको आधाभन्दा बढी अध्याय समाप्त भएपछि भोलिपल्ट दिउँसो घरबाहिर विभिन्न खानाका परिकारहरू तयार गर्ने र मृतकको लागि पनि छुट्टै भाग राखी बाँकी उपस्थित सबैलाई बाँड्ने गरिन्छ, जसलाई उनीहरू मातृभाषामा 'छेम' भन्ने गरिन्छ । 'छेम' कार्यक्रम सम्पन्न भएपछि घरभित्र बनाइएको मूर्तिको एउटा पगरीलाई दुई जना चेली बेटीहरूले (एकातिरको कुना एउटाले र अर्को कुना अर्कोले) समाउँदै उपस्थित अन्यले ठूलो स्वरमा कराउदै, सुसेली हाल्दै पोठुम (खाजाहरू पुजेर खाने ठाउँ)मा पुऱ्याई बाटोमा पगरीलाई तेर्स्याएर बस्ने चलन छ । यसरी पगरी निकालेर बाहिर ल्याउँदा गरिने होहल्लादेखि मृतक डराउँछन् भन्ने मान्यता रहेको पाइन्छ । उक्त मूर्तिलाई मृतकको आफन्त वा भाइबन्धुमध्ये कुनै एक जनाले समाल्ने गरिन्छ । यसरी सुनाइने कथाको अन्त्य हुँदा मूर्तिमा लगाइएको सम्पूर्ण गरगहनाहरू निकाली मृतकको आफन्त वा भाइबन्धुमध्येका एक जनाले मूर्तिलाई बाहिर ल्याउने गर्दछन् । सो मूर्तिलाई गलैंचामा घोप्टो पारेर राख्ने र मूर्तिमा लगाइएका कपडाहरू (परम्परागत बाहेकका कपडाहरू) र सुईदेखि ताकुसम्मका सामानहरू जस्तैः ओखर, सहिदफेरो (फापरको दानालाई भुटेको गेडा), आदि जम्मा गरी दुई जना मान्छेहरू अस्तु राख्ने ठाउँसम्म लगेर जाने गरिन्छ । पोठुममा पुगेपछि अगाडि गएका दुई जना

चेली बेटीहरूलाई भेटेर खाजा र बरछयाङ पूजा गर्छन् र पूजा गरेपछि ती चेली बेटीहरू घर फर्कने गर्दछन् । ती दुई जना अस्तु लिएर जानेमध्ये एक जना चेली बेटीको मामापट्टिको र एक जना मृतकको दाजुभाइतर्फको हुनुपर्दछ । यिनीहरूले अस्तु राख्ने ठाउँमा पुगेपछि मृतकका कपडाहरू फोरो, ओखरहरू, आदिलाई सोही ठाउँमा फाल्ने गरिन्छ । त्यस्तै उनीहरूले साथमा लिएर गएका खानेकुरा र बरछयाङ पुजेर खाने र आधा बरछयाङ र आधा खानेकुरा मूर्तिका अगाडि जम्मा भएका खाजाहरू मध्येबाट केहीलाई फर्काएर घरमा ल्याउने चलन छ । मृतकको अस्तुलाई उनीहरूले सुरक्षित स्थानमा राख्ने गर्दछन्, ताकि पछि कुनै बेला आफन्तजनहरू तीर्थयात्रा कैलास (मानसरोवर) जाँदा उक्त अस्तुलाई लिएर जाने गर्दछन् भने मानसरोवर जान नसक्नेहरूले त्यहीँ राखेकै ठाउँमा छाड्ने चलन रहेको छ ।

यसरी अस्तुलाई लिएर गइसकेपछि मृतकका भाइबन्धुहरूले मावङमा गई सबैले कपाल काट्ने र नुहाउने गर्दछन् । सबैले नुहाइसकेपछि राति दियो सार्दा बाँकी बचेको घिउ र तेललाई आ-आफ्नो टाउको वा निधारमा लगाउने गरिन्छ, जसलाई 'कलदोग्सिम' भनिन्छ । यसपछि मृतकका घरको तर्फबाट एउटा बोका काट्ने गरिन्छ, सो बोकालाई 'रुफाम बोका' भनिन्छ । यसरी काटिएको रुफाम बोकाको अगाडिपट्टिको दायाँ खुट्टामा ध्वजा बाँधेर मावङमा गई एक नली भरिएको जौं राखी गोह्रेवङह्रे, (साना-साना आकारको पुरी) चिना (एक प्रकारको अन्न)को भाग र अस्तु फुगाउने व्यक्तिहरूले फर्काएर ल्याएका खाजामाथि मासुको खुट्टा घुमाएपछि दुई वटा पुरी, एक पन्यु भात र अलिकति खाजा प्रत्येक आफन्त, समुदायको घरलाई पुग्ने गरी बाँड्ने गरिन्छ । जुन प्रत्येक घरका सदस्यहरूले खानुपर्दछ भन्ने मान्यता रहेको छ । यसरी खाएपछि शुद्धि भएको मानिन्छ । त्यो दिनमा घरको आइमाईहरूले घरलाई लिपपोत गर्ने गर्दछन् तर चेली बेटीहरूले भने लिपपोत गर्न हुँदैन भन्ने चलन छ । उक्त दिन मासुभात पकाएर सबै गाउँलेहरू भेला भई खाने गर्दछन् । यसरी कलदोक्सीस तथा गोह्रेवाङह्रे खाइसकेपछि पूर्ण रूपमा शुद्धि भएको मानिन्छ र बेलुकी खाना खानुभन्दा पहिले सातुको दलङ बनाई बरछयाङ राखेर तथा अस्तु लैजाने मान्छेहरूले फर्काएर ल्याएको आधा बरछयाङ र पुरी सामूहिक रूपले पूजा गरेर खाने साथै ढुङ्डुङ कार्यक्रमसमेत समाप्त गरिन्छ ।

४.३.१ ढुडुङ कार्यक्रममा पोया र मेचमैको भूमिका

४.३.१.१ पोया

पोया भनेको मृतकको मामापट्टिको मान्छे हो । उनको भूमिका केवल पुरुष मान्छे मरेको भएमात्रै हुन्छ । आइमाईको लागि पोया चाहिँदैन । त्यस्तै पोयाले ढुडुङ कार्यक्रममा भात पकाउनका लागि केही चामल ल्याउनुपर्दछ । आफ्नो तर्फबाट एउटा बोका मृतकको घरमा लगेर काट्नुपर्दछ । मृतकको मूर्तिमा राख्नको लागि एउटा बन्ठलो (पगरी) दिनुपर्दछ । घरभित्र र मावङमा परम्परागत छोरा नाच नाच्दाखेरी सबैभन्दा अगाडि जानुपर्दछ । दियो सार्दाखेरी सबैभन्दा अगाडि सार्नुपर्दछ । अन्तमा पोयालाई मृतकको घरबाट उसको नाममा किनेको लत्ताकपडा ओढ्ने, ओछ्याउने बेन्ठलो तथा दैनिक जीवनमा आवश्यक हुने विभिन्न भाँडाकुँडा एवम् अन्य चिजवस्तुहरू दिनुपर्दछ । पोयाले त्यो सामानमध्ये एउटा सेतो कपडा फिर्ता गरिदिन्छ र ती सामानहरूलाई छोएर 'यस्तो कार्यक्रममा पुनः आउन नपरोस्' भन्दै त्यहीँ छोडिदिन्छ । पछि मृतकको घरको मान्छेले त्यो सामानहरू आफैंले लगेर पोयाको घरमा पुऱ्याइदिनुपर्छ । यसरी अरु समुदायमा बाहुनलाई मृतकका सरसामानहरू दिएजस्तै यो समुदायमा पोयालाई दिने चलन छ ।

४.३.१.२ मेचमै

मेचमै भनेको मृतकका छोरीहरू वा बहिनीहरू वा तिनीहरूपट्टिका ज्वाईंहरू हुन् । मैचमैले माइतीपट्टिको मान्छे मर्दा ढुडुमको दिनमा आफ्नो तर्फबाट चामल, बरछ्याङ तथा मृतक पुरुष भए बोका मृतक महिला भए एउटा पाठी काटी मासुभात खुवाउनुपर्दछ । मृतकको अस्तु पुऱ्याउन जाँदा ज्वाईंहरूमध्येबाट एक जना जानुपर्दछ । पोठुममा जाँदाखेरि दुई जना चेलीहरूले बेन्ठलो फट्काउँदै जान्छन् । स्याङलोव्मो कार्यक्रम (मरेको दिनदेखि मृतकको लागि एउटा ठाउँमा कुकुर बिरालोले नभ्याउने गरी ढुङ्गाको पाट राखिएको हुन्छ र त्यसमा मृतकको लागि भनेर घरको मान्छेले जुन बेला जे खान्छन्, त्यहीँ चिज घरको मान्छेले खानुभन्दा अगाडि नै लगेर राख्नुपर्दछ । यसरी राख्दाखेरी अघिल्लो दिन राखेको खानालाई फालेर पातलाई पानीले धोएर नयाँ खाना राख्नुपर्दछ । ढुङ्गाको यो पाटलाई 'ल्याउचांम' भन्दा पहिले चेली बेटीहरूले चौबाटो वा दोबाटोमा लगी सानो खाडल खनी घोप्टो

राख्नुपर्दछ । त्यसैलाई स्याङलोब्मो भनिन्छ । यसरी मैचमेलाई मृतक पुरुष भएमा पुरुषका लागि 'अम' भनी प्रयोग गरेको बेन्ठलो दिइन्छ भने यदि मृतक महिला भएमा उसले दैनिक जीवनमा प्रयोग गर्ने सम्पूर्ण चिजवस्तुहरूजस्तै कपडादेखि लिएर गहना तथा अन्य भाँडाकुँडाहरू र सरसामानहरू दिनुपर्दछ । यसरी पाएको सबै सामानहरू मेचमैहरू जम्मैले सम्मानको मोल गरी आपसमा बराबर बाँड्दछन् ।

४.३.१.३ सीमेठोमो कार्यक्रम

ढुडुम सिद्धिएको केही समयपश्चात् अनुकूल समय हेरी मृतकलाई एउटा बोका काटी पूजा गरिन्छ । त्यो दिन पनि सबैलाई बोलाइ भोज खुवाउछन् । कार्यक्रममा आउने मान्छेहरूलाई सोकनाथ बरछयाङ लिएर आउँछन् । यो सिमेठोमो कार्यक्रम सामान्यतया मृत्यु भएको एक वर्षभित्र सिद्धयाई सक्छन् ।

अध्याय: पाँच

परम्परागत संस्कृति

५.१ पहिरन

व्याँसीहरू चिसो ठाउँमा बस्ने भएकाले उनीहरूको परम्परागत पहिरनका रूपमा प्राय: बाक्लो ऊनबाट बनेको कपडाको बढी प्रचलन रहेको छ। यी समुदायका महिला र पुरुषहरूको आफ्नै परम्परागत भेषभूषाहरू रहनुका साथै नाम र अर्थसमेत फरक-फरक रहेको पाइन्छ। विगतमा दैनिक रूपमा उनीहरूका परम्परागत पहिरन लगाउने गर्दथे, तर आजभोलि उनीहरूले आफना संस्कृति झल्कने खालका परम्परागत भेषभूषाहरू विशेष चाडपर्व र महोत्सवहरूमा लगाउने गर्दछन्। सामान्य दैनिक जीवनमा अन्य जातीय समुदायले लगाउने कपडाजस्तै बजारमा उपलब्ध हुने कपडाहरू जस्तै: पुरुषहरूले कोट, पेन्ट, स्वीटर, कमिज, ज्याकेट, ऊनी टोपी, आदि लगाउने गर्दछन भने महिलाहरूले ब्लाउज, कुर्ता सुरुवाल, स्वीटर, साडी, पेटीकोट, आदि लगाउने गर्दछन्।

५.१.१ महिलाको पहिरन

व्याँसी महिलाहरूले परम्परागत रूपमा आफूले प्रयोग गर्ने पहिरनहरू आफैले ऊनबाट बुन्ने गर्दथे। चाडपर्व वा अन्य विशेष अवसरहरूमा लगाउने सांस्कृतिक पहिरनको रङ जडीबुटी र एक विशेष प्रकारको वनस्पतिको रङबाट रंगाउने गरिन्थ्यो। विशेषगरी महिलाहरूले परम्परागत पोशाकको रूपमा च्यूङवाला (शरीरमा लगाउने कपडा), बप्चे (एक प्रकारको जुत्ता) लगाउने गर्दछन्। कम्मरभन्दा माथि

तस्विर नं. १६: परम्परागत पहिरनमा किशोरीहरू

लगाउने कपडालाई च्युङ र कम्मरभन्दा तल लगाउने कपडालाई वाला भनिन्छ । त्यसैगरी महिलाहरूले टाउकोमा र कम्मरमा बाँध्ने एक प्रकारको पटुकाको प्रयोग गर्ने गर्दछन् । जसलाई च्युक्ती (टाउकोमा लगाउने) र ज्यूज्याङ (कम्मरमा बाँध्ने पटुका) भनिन्छ । तर हाल आएर यी पहिरनहरू विशेष चाडपर्वहरूमा बाहेक दैनिक प्रयोग भने हट्दै गएको देखिन्छ ।

तालिका ३ : महिलाको पहिरन

पहिरनको नाम	के बाट बनेको	प्रयोग
च्युङ	ऊन (काला र रातो धागो)	कोट आकारको लामो चोलो कम्मरभन्दा माथि लगाउने
वाला	ऊन (काला र रातो धागो)	कम्मरभन्दा तल पेटीको जस्तै तरिकाले लगाउने
बब्चै (दोचा)	ऊनी धागो र सोल	खुट्टाको घुँडासम्म पुग्ने परम्परागत जुत्ता
च्युक्ती	ऊन र सुती	टाउकोमा (तीन रंगको कपडाबाट बनाइएको टाउकोभन्दा पछाडिपट्टि पिठ्यूँसम्म ढाक्ने एक प्रकारको घुम्टो)
ज्यूवज्याङ	ऊन र मलमल	कम्मरमा बाँध्ने पटुका
रङकल्चे	ऊन	हातको बाहुला
वालाज्याङ	ऊन	बुनेर बनाइएको ऊनको डोरी कमरमा बाँध्ने
खप्टो	रेशमको कपडा	च्युङभन्दा बाहिर सल ओढेजस्तै ओढ्ने

श्रोतः स्थलगत अध्ययन, २०६५, २०६९

५.१.२ पुरुष पहिरन

व्याँसी पुरुषहरूको पनि आफ्नै मौलिक संस्कृतिअनुसार परम्परागत पहिरन रहेको छ । यी समुदायका पुरुषले विशेष चाडपर्वहरूमा लगाउने पहिरनमा लामो कोट-रङ्गा, सेतो सुती र मलमल कपडाबाट बनेको टाउकोमा लगाउने-वेन्ठुलो, कम्मरमा बाँध्ने पटुका-ज्यूज्याङ र जुत्ताको रूपमा लगाइने-

दौडी जुत्ता रहेको छ । हाल आएर यो पहिरन विशेष चाडपर्व, पूजाआजामा मात्र लगाउने र अन्य समयमा नेपालीले लगाउने कपडाहरू नै लगाउने गर्दछन् ।

तस्विर नं. १७: परम्परागत पहिरनमा पुरुषहरू

तालिका ४ : पुरुषको पहिरन

पहिरनको नाम	के बाट बनेको	प्रयोग
रङगा	ऊनी धागोबाट बनेको सेतो रङको हुने	शरीरमा लामो कोट जस्तै घुँडासम्म आउने गरी लगाउने
वेन्ठुलो	ऊनी र मलमल	शिरमा बेर्ने ठूलो पगरी
ज्यूज्याङ	ऊन र सुती धागो	रङगाको बाहिरपट्टि कम्मरमा बाँध्ने पटुका
दौडी जुत्ता	छाला	खुट्टामा

श्रोतः स्थलगत अध्ययन, २०६५, २०६९

५.२ महिलाले लगाउने परम्परागत गरगहना

व्याँसी महिलाहरूले सुन र चाँदीबाट निर्मित विभिन्न प्रकारका गरगहनाहरू लगाउने गर्दछन् । यिनीहरूले लगाउने गरगहनाहरूमा सुनबाट बनाइएको कानमा लगाउने लक्ष्यप, नाकमा लगाउने फुली (बिरा) रहेको छ भने चाँदीबाट निर्मित घाँटीमा लगाइने खोङले, जीरु, वलडाङ, चम्पकली, कण्ठी र चन्द्रहारजस्ता गरगहनाहरू रहेका छन् । एक, दुई सय वर्ष अगाडि महिलाहरूले माटोबाट बनेको माला, कस्तुरीको दाँत, सुन चाँदीसँग मिलाएर पनि लगाउने गर्दथे । तर आजभोलि व्याँसी युवतीहरूले यस्ता परम्परागत गरगहनाहरू विशेष अवसरबाहेक अन्य बेला लगाउने चलन हटिसकेको छ । हाल आएर दैनिक रूपमा दार्चुलाका अन्य महिलाहरूले लगाउने जस्तै हल्का किसिमको गहनाहरू लगाउने गर्दछन् ।

तालिका ५ : महिलाको गरगहना

गहनाको नाम	के बाट बनेको	प्रयोग
लक्ष्यप	सुन	कानमा
बिरा	सुनबाट बनेको ठूलो खालको फुली	नाकमा
खोङले	चाँदी	घाँटीमा
जीरु वलडाङ	मुँगा चाँदी	घाँटीमा घाँटीमा
चम्पाकली	चाँदी	घाँटीमा
कण्ठी	चाँदी	घाँटीमा लगाउने हार
चन्द्रहार	चाँदी	घुँडासम्म पुग्ने लामो माला
वल्डाङ	चाँदीको सिक्का	घाँटीमा लगाउने
वाँहा	चाँदी	हातमा
नङ		हातमा
पतेलीवाली	चाँदी	निधार माथिबाट कानभन्दा तलसम्म आउने गरी लगाउने
सालैपालै	मुङगा, मोती, ईयु	घाँटीमा

श्रोत: स्थलगत अध्ययन, २०६५, २०६९

५.३ घरायसी प्रयोजनका भाँडाकुँडाहरू

विशेषगरी काठ, बाँस, मालिङ्गो, फलाम, तामा र माटोबाट बनाइएका सामग्रीहरू घरायसी प्रयोजनमा प्रयोग हुन्छ । हालसम्म पनि व्याँसी समुदायमा प्रयोग गर्ने कतिपय भाँडाकुँडाहरू काठ र बाँसबाट बनाइएका हुन्छन् ।

फलामबाट निर्मित सामग्रीहरू उनीहरूले स्थानीय लोहारबाट लिन्छन् । उनीहरूलाई आवश्यक पर्ने काठ, बाँस र माटाका सामग्रीहरू स्थानीय बजारबाट किन्छन् भने तामा, सिल्भर, काँस, अल्मुनियम र स्टिलका सामानहरू बाहिरबाट ल्याउने गर्दछन् । व्याँसीहरूको घरमा प्रयोग हुने सामग्रीहरूको विवरण निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छ ।

तस्विर नं. १८: घरायसी प्रयोजनका सामाग्रीहरू

तालिका ६ : घरमा प्रयोग गरिने सामग्रीहरू

सामग्रीको नाम	के बाट बनेको	प्रयोग
पने, याङकोल	काठबाट	खाना पकाउन प्रयोग गर्ने पन्युँ र डाडु
तिप्री	सिल्भर/माटो	चिया पकाउने भाँडो
रङ्ग/दोडबो	काठबाट	चिया बनाउने भाँडो
तली	काँसबाट	खाना खाने थाल
तउली	तामाबाट	खाना पकाउने भाँडा
जयम	फलामबाट	दाल, तरकारी पकाउने भाँडा
गहढी	माटोबाट	जाँड राख्ने भाँडा
पारे	माटोबाट	दही जमाउने भाँडा
बुमछेन	काठबाट	अन्न राख्ने
दौडमु	काठबाट	मही पार्ने, चिया बनाउने
हिन्चिन	काठबाट	अन्न राख्ने भाँडो
ज्हम	काठबाट	गोलो आकारको अन्न राख्ने
नम्पर/कन्च	काठबाट	चिया खाने भाँडो
ख्यो/छ्यो	काठबाट	खाना खाने चम्चा
कसिनी	काठ र काँस	पानी राख्ने/खाने लोटा
खोन्याङ	काँस	महिलाले खाने काँसको भाँडो
तली	काँस	पुरुषले खाने भाँडो
ती पारे	काठबाट	पानी राख्ने भाँडो
च्याक्ती पारे	काठबाट	रक्सी राख्ने भाँडो
फूङली	तामा, पित्तल	पानी राख्ने भाँडो

श्रोतः स्थलगत अध्ययन, २०६५, २०६९

५.४ खेतीपातीमा प्रयोग गर्ने सामग्रीहरू

व्याँसीहरूले निगालो, काठ र फलामबाट बनेका विभिन्न सामग्री र औजारहरू खेतीपातीमा प्रयोग गर्ने गर्दछन् ।

तालिका ७ : खेतीपातीमा प्रयोग गर्ने सामग्री

सामग्रीको नाम	के बाट बनेको	प्रयोग
थोङपा/कोतोम	काठ (हलो)	बारीमा जोत्न प्रयोग गर्ने
हयखम	काठ (जुवा)	गोरु जोत्ने बेलामा याक/जुपुको काँधमा राख्ने र यसको सहायतालै हलो र हरिस अड्काउने
डही/छ्युतक	छाला	हरिसको टुप्पोलाई जुवासँग जोड्न प्रयोग गरिने
वोङसी	फलामको कोदालो	खेतबारी खन्न प्रयोग
तोक्चा	फलामको कोदालो	खेतबारी खन्न प्रयोग
हु/जाङ	फलामको बन्चरो	दाउरा काट्न प्रयोग
डोंडिसिन	काठ (हरिस)	हलो र जुवाबीचको सम्बन्ध जोड्ने
अणकासिन	काठ	हलोमा हातले समात्न बनाइएको
पाङपो	फलाम (फाली)	हलोमा प्रयोग गरिने फाली
आखान	फलाम (हँसिया)	घाँस काट्न प्रयोग
घाब्या	फलाम (ठूलो खुकुरी)	काठ, दाउरा काट्न
डण्डाली	फलाम र काठ (दाँते)	माटो सम्याउन प्रयोग
चिलहिन	निगालो (चाल्नो)	अन्न चाल्ने चाल्नोको रूपमा प्रयोग
खारा/वक्ताङ	निगालो	रोटी राख्न प्रयोग
यङका	निगालो (मान्द्रो)	अन्न चाल्न र सुकाउन प्रयोग
डालो	निगालो	अन्न धुँदा र बोक्न प्रयोग
मयाङ	निगालो	घाँस बोक्न र राख्न प्रयोग
खुप्सुपङख	निगालो	जाँड बनाउन पकाएको अन्न चिस्याउने भाँडो

श्रोतः स्थलगत अध्ययन, २०६५, २०६९

५.५ लोक गीत तथा लोक साहित्य

लोक गीत कुनै पनि समाजको परम्परा र संस्कृतिसँग जोडिएको हुन्छ । भौगोलिक परिस्थिति, व्यापार र सामाजिक सम्बन्धको झलक लोक गीतमा पाउन सकिन्छ । व्याँसी समुदायमा विभिन्न समयमा गाइने गीतले पनि उनीहरूको समाजको रूपको बारेमा थाहा पाउन सकिन्छ । व्याँसी भाषामा गीतलाई 'बैरा' भन्ने गरिन्छ । गीतमार्फत नै सुख र दुःखलाई व्यक्त गर्न सकिन्छ । खुसीयालीमा गाइने गीत र दुःखमा गाइने गीत फरक हुने गर्दछ ।

व्याँसी समुदायमा जन्म संस्कार, मृत्यु संस्कार र पूजाआजा गर्दा गीत गाउने गरिन्छ । यिनीहरूले विभिन्न प्रकारका गीतहरू गाउने गर्दछन् । व्याँसी समुदायमा सबैभन्दा प्रचलित गीतको रूपमा 'छिरावैरा' गाउने चलन छ । यो गीत विवाह, व्रतबन्ध र अन्य शुभ अवसरहरूमा भेला भएर रमाइलो गर्ने क्रममा गाउने गर्दछन् । छिराको अर्थ दीर्घायु र वैराको अर्थ गीत हुनाले 'छिरावैरा'को अर्थ दीर्घायुको गीत भन्ने हुन्छ । यो गीत एक प्रकारको दोहोरी गीतजस्तै भएको हुनाले विवाहको बेलामा एउटा गाउँ र अर्को गाउँको बीचमा केटा पक्ष र केटी पक्षबीच गीत गाउने चलन छ । यो गीत पनि तीन प्रकारको हुने गर्दछ । दुई प्रकारको गीत जुनसुकै बेला गाउन सकिन्छ भने एउटा गीत बिदाइको समयमा गाउने गरिन्छ । जब कन्याको बिदाइको बेलामा र कोही व्यापारको लागि बिदा हुने बेलामा यो गीत गाइन्छ । त्यस्तै विवाह, वढानीजस्ता संस्कारहरूमा 'झुम्को' सुरु हुनुभन्दा अगाडि मंगल गीतको रूपमा 'सौक्नु वैरा' गाउने गरिन्छ ।

'सौक्नु' गीत गाइसकेपछि 'झुम्को'को लागि 'झुम्को वैरा' गाइन्छ । यो गीतमा सबैको बीचमा उभिएर बिस्तारै नाच्दै गाउने गरिन्छ । यिनीहरूले जुनसुकै बेलामा गाउने गीतलाई 'वाज्यु वैरा' भनिन्छ । यो गीतको आफ्नो छुट्टै विशेषता हुने गर्दछ । गीतहरूमध्ये यो गीत कठिन गीतको रूपमा लिइन्छ । यो गीतको लय अन्य सबै गीतहरूभन्दा फरक हुने गर्दछ । नाचगानको बेलामा 'कौतिम्या वैरा' गाउने चलन छ भने कार्यक्रमको समापनको समयमा 'धनकी धैंतला धनकी धै' गाउने गरिन्छ ।

व्याँसी समुदायमा यसका साथै ऐतिहासिक गीत, मायाप्रीतिका गीत, संस्कारका गीत, स्तुति गीत, सामूहिक गीत र बाल गीतहरू समेत रहेको पाइन्छ (राना, २०५७) ।

व्याँसीहरूको लोक साहित्यको दस्तावेजीकरण अति कम मात्रामा भएको पाइन्छ । यिनीहरू आर्थिक रूपमा सवल भए पनि आफ्नो लोक साहित्यको संरक्षण र दस्तावेजीकरणमा त्यति जोड दिएको देखिँदैन । व्याँसीहरूले आफ्नो भाषामा विभिन्न उखान टुक्काहरू प्रयोग गर्ने गर्दछन् ।

अध्याय: छ

प्राकृतिक श्रोतको व्यवस्थापन र परम्परागत न्याय प्रणाली

६.१ वनजङ्गल र प्राकृतिक श्रोतको संरक्षण र व्यवस्थापन

व्याँसीहरूले आफ्नो भूक्षेत्रमा भएका प्राकृतिक श्रोतसाधनहरूको संरक्षण र दिगो व्यवस्थापन परापूर्वकालदेखि गर्दै आइरहेका छन् । यसको ज्वलन्त उदाहरण तिङ्करीहरूले संरक्षण गर्दै आएको वनलाई लिन सकिन्छ । तिङ्करीहरूले आफ्नो गाउँको दक्षिणपट्टि घना जङ्गललाई पहिलादेखि नै संरक्षण गर्दै आएका छन् । यस जङ्गललाई 'पाराम' भन्ने गरिन्छ । उक्त जङ्गलबाट कुनै पनि घाँस, दाउरा, काठ सङ्कलन गर्न नपाउने र गाईवस्तुहरू पनि चराउन नपाइने नियम छ । यदि कसैले नियम उल्लङ्घन गरेको खण्डमा ग्राम सभाले दण्ड, जरिवाना गर्ने गर्दछन् । तर यदि सामूहिक (सज्यात) धर्च्यो लगाउनका लागि भने रुख काट्न पाउने व्यवस्था छ । गाउँलेलाई आवश्यक पर्ने घाँस, दाउरा अलि टाढाको जङ्गलबाट ल्याउने चलन छ । तर उक्त जङ्गल अति नै बाक्लो भएको खण्डमा समय-समयमा ग्रामसभाले निर्णय गरी घाँस, दाउराको लागि खुल्ला गर्ने चलन छ । हाल यो जङ्गल तिङ्कर सामुदायिक वनअन्तर्गत पर्दछ ।

६.२ परम्परागत न्याय प्रणाली

व्याँसी समुदायमा परम्परागत न्याय प्रणालीअनुसार सामाजिक मूल्य, मान्यता र सामाजिक प्रणालीलाई निरन्तरता दिँदै आएका छन् । हुन त यिनीहरूको समुदायमा झैंझगडा, लडाइँ, काट्मारका घटनाहरू अति कम हुने र भइहाले पनि प्रहरी प्रशासन र अदालतमा जाने चलन थिएन । समुदायमा कुनै झैंझगडा, चोरीका घटना गाउँमा नै मिलाउने चलन छ । यसरी गाउँमा घटेका घटनाहरू मिलाउने, गाउँमा शान्ति कायम गर्ने र संस्कार-संस्कृतिलाई निरन्तरता दिलाउने काम 'बढा'ले गर्ने गर्दछन् । पहिला 'बढा'ले गाउँको जग्गाको कर उठाउने काम समेत गर्दथे । 'बढा'लाई सहयोग गर्न र उनको अनुपस्थितिमा आवश्यक काम गर्न एक जना 'ढाक्पा' तोकिएको हुन्छ । गाउँमा हुने विभिन्न चाडपर्व, संस्कार र पूजाआजामा 'बढा'लाई बोलाउने चलन छ । यदि 'बढा' नभएको खण्डमा 'ढाक्पा' वा उसका घरका कुनै सदस्यलाई बोलाउने गरिन्छ । लामा र ज्योतिषीले कुनै

पूजाआजा गर्नुपर्दछ । भनेको अवस्थामा बढाको सल्लाहबमोजिम पूजा गर्ने, पूजाका लागि गाउँलेहरूलाई खटाउने, मिति तोक्ने कार्य गर्दछ । कुनै झैंझगडा र मुद्दा मिलाउनुपरेमा बढाबाहेक गाउँका ५, ७ जना अन्य गण्यमान्य व्यक्तिहरू समेत बसेर मिलाउने चलन छ ।

राप्लामा बढालाई सहयोग गर्न 'सहेना' राखिएको हुन्छ । गाउँका कुनै बैठक र पूजा गर्नुपरेको खण्डमा सबै गाउँलेहरूलाई सूचना दिनका लागि 'ल्हेवा' तोकिएको हुन्छ । बढाले 'ल्हेवा'लाई आदेश दिएपछि गाउँको कुनै निश्चित अग्लो ठाउँमा गएर सबै गाउँलेहरूलाई सुन्ने गरी चर्को स्वर/आवाज कराउदै सूचना दिने गर्दछन् । तर टिङ्कर र छाङ्रुमा भने राखिएको हुँदैन, 'ल्हेवा'ले गाउँमा कुनै बैठक र पूजाआजाको कार्यक्रम भएमा एक दिनको पारिश्रमिक दिने, इज्जत दिने, समाजमा पूजाहरू हुँदा कानमा सेतो धजा लगाइदिने गर्दछन् । 'ल्हेवा' प्रत्येक वर्ष गाउँलेहरूले चुन्ने चलन भएता पनि यदि राम्रो काम गरेको खण्डमा लामो समयसम्म एकै जनालाई पनि जिम्मेवारी दिने चलन छ । यसरी काम गरेवापत विगतमा घिउ, तेल, खुर्सानी, दाल, चामलजस्ता खाद्यवस्तु दिने चलन थियो । पछिल्लो समयमा काम गरेवापत पैसा दिने गरेको पाइन्छ । 'ल्हेवा'लाई कुनै गाउँले काम गरेको दिनको मात्र पारिश्रमिक दिने र पूजाहरूमा कानमा सेतो धजा लगाई सम्मान गर्ने चलन छ भने कतिपय गाउँमा भने प्रत्येक घरबाट वार्षिक रूपमा र कतै ६ महिना (तिङ्कर र छाङ्रु)को एकमुष्ट रकम उठाएर दिने चलन रहेको छ ।

'ल्हेवा' विगतमा सामूहिक रूपमा चुन्ने प्रचलन थियो, तर हाल आएर मानिस पाउन कठिन भएको कारण चिट्ठा हाल्ने गरेको पाइन्छ । यसरी चिट्ठामा परेको मध्ये कसैलाई साह्रै ठूला समस्याका कारण नभ्याएको खण्डमा २ बोतल रक्सी राखेर जरिवाना तिरेर छुटकारा दिने र फेरि अर्को चिट्ठा हालेर चुन्ने गरिन्छ ।

बढालाई भने कुनै पारिश्रमिक नदिने तर सम्मान/इज्जत दिने गर्दछन् । तर हाल आएर बढाको भूमिका विगतको तुलनामा धेरै कम भएको देखिन्छ । तापनि बूढालाई कूलदेवता र अन्य पूजाआजामा हालसम्म पनि सम्मान दिँदै आएको पाइन्छ ।

६.३ कृषि र चरन क्षेत्र व्यवस्थापन

तिङ्करमा प्रशस्त चरन क्षेत्र भएका कारण पशुपालनका लागि सबैभन्दा उपयुक्त क्षेत्र मानिन्छ । तिङ्करीहरूले याक, चौरी, जुपु, झुमा, घोडा, खच्चड र बाखाजस्ता पशुहरू पाल्ने गर्दछन् । यिनीहरू वर्षको ६ महिना तिङ्करमा र हिउँदको ६ महिना खलंगामा बस्ने गर्दछन् । तिङ्करमा छयाङ, यार्खा, वोवी, डोङगाङ, पारम, लाङछोपु, टाटा, आदि चरन क्षेत्रहरू रहेका छन् । उक्त चरन क्षेत्रहरूलाई परापूर्वकालदेखि नै प्रथाजनित अभ्यासका आधारमा व्यवस्थापन गर्दै आएका छन् । मौसमअनुसार चरन क्षेत्रमा खुला गर्ने र बन्द गर्ने गरिन्छ । जेठ र असार महिनाको लागि छयाङ र यार्खामा पशुहरू चराउन लान्छन् भने साउन, भदौ महिनामा वोवोमा र असोज, कात्तिक महिनामा पारम र लाङछोपुमा चराउन लाने गरिन्छ ।

त्यस्तै उक्त क्षेत्रमा बाहिरबाट पशुहरू चराउन ल्याउने हुनाले उनीहरूका लागि छुट्टै स्थान तोकिएको हुन्छ । त्यसैले तिङ्करी बाहेकका लागि डोङगाउँ र टाटालाई चरन क्षेत्रको रूपमा तोकिएको छ । सुनसेरा, मार्मा, लाकसेरा, लेकम गाउँहरूका साथै तिब्बतबाट समेत बाखाहरू चराउन ल्याउने हुनाले उनीहरूलाई तोकिएको कर तिर्न लगाई चरन अनुमति दिने गरिन्छ । कात्तिक महिनादेखि हिउँ पर्न सुरु हुने हुनाले खलंगामा पशुहरूसहित लिएर आउने गर्दछन् । खलंगा नजिकै रहेको किमतडीलाई परापूर्वकालदेखि व्याँसीहरूको चरन क्षेत्रको रूपमा प्रयोग गर्दै आइरहेका छन् । तर हाल आएर बसाइँसराइ, पेशामा परिवर्तन, सामुदायिक वन, आदिका कारण धेरैले पशुपालन पेशालाई छोडिसकेका छन् भने पाल्नेहरूले पनि थोरै सङ्ख्यामा पाल्न थालेका छन् ।

व्याँसीहरूले खेतीपाती पनि गर्ने गरेका छन् । तर तिङ्करमा जाडोमा अति जाडो हुने हुनाले खेतीपाती कम गर्ने गर्दछन् । खेतीपातीमा यिनीहरूले फापर, उवा, नापल, रायो, कोवी, मुला, केराउ आदिको उत्पादन गर्ने गर्दछन् । यिनीहरूले जेठ महिनामा खेती सुरु गरी असोजसम्ममा सबै बाली उठाई सक्ने गर्दछन् ।

खेतीपातीलाई गाईवस्तुहरूबाट जोगाई व्यवस्थित गर्नका लागि निश्चित नियम बनाइएको हुन्छ । खेतीपाती हेरचाह गर्नका लागि गाउँलेहरूले 'ल्हरेवा'

नियुक्ति गरिएको हुन्छ । 'ल्हरेवा' काम खेतबारीमा कुनै पनि पशुहरू प्रवेश गरेको खण्डमा निकालेर ल्याउने र निश्चित ठाउँमा राख्ने गरिन्छ । खेतमा प्रवेश गरेका जनावरहरूको सूची तयार गरी राख्ने गर्दछन् र अन्नबाली उठाइसकेपछि पशुका धनीबाट तोकिएको जरिवाना सङ्कलन गर्दछन् । यसरी सङ्कलन गरेको जरिवाना रकम 'ल्हरेवा'ले आफ्नो पारिश्रमिकको रूपमा लिने चलन छ ।

कुन पशुबाट कति रकम जरिवाना लिने भन्ने सम्बन्धमा प्रत्येक वर्षको जेठ महिनामा सबै गाउँलेहरू भेला भई बैठक बसेर निर्णय गर्दछन् । सोही बैठकका समयमा 'ल्हरेवा' तोक्ने काम पनि गरिन्छ । उक्त बैठकले गाउँ बाहिरबाट चराउन ल्याएका पशुहरूका लागि कति पैसा भन्ने सम्बन्धमा पनि छलफल गरी प्रत्येक वर्ष आवश्यक्ताबमोजिम नियमहरू परिवर्तन गर्ने गर्दछन् । यसरी व्याँसीहरूले चरन क्षेत्र र खेतीपातीलाई प्रथाजनित कानून र अभ्यासका आधारमा व्यवस्थित गर्दै आएका छन् ।

अध्यायः सात

निष्कर्ष

नेपालका आदिवासी जनजातिहरूमध्ये सुविधावञ्चित समूहअन्तर्गत पर्ने व्याँसीहरूको आफ्नो छुट्टै विशिष्ट जातीय, भाषिक, धार्मिक र सांस्कृतिक पहिचान रहेको छ। मंगोल मूलका यी जातिको आफ्नो छुट्टै भाषा बोल्ने गर्दछन्।

आदिमकालदेखि व्याँसीहरूको बसोबास दारमा, चौंदास र व्याँस उपत्यकामा रहेको पाइन्छ। दारमा र चौंदास उपत्यका भारतमा पर्दछ भने व्याँस उपत्यका नेपाल र भारत दुवै देशमा पर्दछ। हालको व्याँस उपत्यकालाई व्याँसी भाषामा व्याङखु भनिन्छ। व्याँस क्षेत्रमा ९ वटा गाउँहरू रहेका छन्। तीमध्ये कुटी, नावी, रोङकाङ, गुन्जी, नपलच्यू, गर्ब्याङ, वुदी भारतमा पर्दछ भने छाङ्रु र तिङ्कर नेपालमा पर्दछ। नेपालमा व्याँसीहरू तिङ्कर, छाङ्रु, दुमलिन, राप्ला र सितोला गाउँहरूमा बसोबास गर्दछन्।

नेपाल र भारत दुवैतर्फका व्याँस उपत्यकामा बसोबास गर्ने व्याँसीहरूको संस्कार-संस्कृति पनि समानता रहेको छ। परापूर्वकालदेखि सामाजिक, आर्थिक र सांस्कृतिक सम्बन्धमा बाँधिएका यी समुदायहरू आज पनि विभिन्न संस्कार-संस्कृति र चाडपर्वहरूमा निमन्त्रणा गर्ने, आवतजावत गर्ने परम्परा कायमै छ।

व्याँसीहरूको परम्परागत पेशा सीमापार व्यापार र पशुपालन नै मुख्य रहेको देखिन्छ। तिब्बतको ताक्लाकोट यिनीहरूको मुख्य व्यापारिक केन्द्रको रूपमा रहेको छ। अति सरल, मिजासिलो र परिश्रमी स्वभावका धनी व्याँसीहरू व्यापारका अतिरिक्त खेतीपाती, वैदेशिक रोजगारीका साथै सरकारी नोकरीमा समेत प्रवेश गरेका छन्। हाल आएर यिनीहरूको तिब्बतसँगको व्यापारमा कमी र बसाइँसराइका कारण पशुपालनमा समेत उल्लेख्य सङ्ख्यामा कमी आएको छ।

परम्परागत पेशा व्यापार भएका कारण यिनीहरूको शिक्षा, स्वास्थ्य र आर्थिक अवस्था अन्य जातीय समुदायको तुलनामा राम्रो रहेको छ। आफ्नो स्वामित्वमा जग्गा, जमिन र घर नहुने यिनीहरूको समुदायमा प्रायः भेटिदैन। अधिकांश व्याँसीहरूका घर जिल्ला सदरमुकाममा रहेका छन्।

परम्परागत रूपमा व्याँसीहरूले गाउँअनुसार फरक-फरक हिमालहरूको पूजा गर्दछन् । यिनीहरूमा मूर्ति पूजा गर्ने चलन छैन । कुनै पनि पूजाआजा गर्दा मन्दिरभित्र गाडेर राखिएको ढुङ्गामा पूजा गर्दछन् । मन्दिरमा पूजा गर्दा शुभकार्यको लागि देवतालाई सेतो ध्वजा, भेडाको ऊन चढाउने गर्दछन् भने भूतप्रेतको पूजा गर्दा कालो धागो, कालो ध्वजा र ऊन चढाउने गर्दछन् ।

यिनीहरूले गब्लालाई मुख्य चाडको रूपमा मान्ने गर्दछन् भने वडानी, नमज्यूङ, ग्युगरी, ङ्युङटाङलगायतका अन्य पूजाआजाहरू गर्ने गर्दछन् । कतिपय पूजाहरू सामूहिक रूपमा गर्दछन् भने कतिपय व्यक्तिगत रूपमा घर-घरमा गर्ने चलन छ । कतिपय पर्व र पूजाहरू कुनै निश्चित गाउँमा मात्रै गर्ने चलन छ । गब्ला पूजा सबै गाउँलेहरूले सामूहिक रूपमा गर्दछन् । यो पूजा गर्नाले आफूले चिताएको काम पूरा हुने, व्यापार, व्यवसाय, खेतीपाती राम्रो हुने विश्वासका साथ गर्ने गर्दछन् । त्यस्तै गाउँघरमा कसैको छोरा जन्मेमा वडानी पूजा गर्ने चलन छ । यो पूजा राप्लाबाहेक अन्य गाउँहरूमा फरक-फरक समयमा गर्ने गर्दछन् ।

जन्म, विवाह र मृत्यु संस्कारलाई पनि आफ्नै किसिमले सम्पन्न गर्दछन् । यस समुदायमा बच्चा (छोरा वा छोरी) जन्मेपछि त्यस्तो नवजात शिशुलाई आमाबुबाले आफ्नो अनुकूल मौका हेरी बच्चा जन्मेको तेस्रो, पाँचौं, सातौं, नवौं वा एघारौं दिनमध्ये जुनसुकै दिनमा पनि चोख्याउने चलन छ । यो चोख्याउने प्रक्रियालाई 'छयुसीम' भनिन्छ ।

बच्चाको उमेर तीन महिनाभन्दा बढी भएपछि बच्चालाई पुरुष मान्छेहरूद्वारा पिठ्युँमा बोकेर बच्चा बोक्ने संस्कार सम्पन्न गरिन्छ । बच्चा बोक्ने संस्कार पूरा भइसकेपछि छोरा जन्मेको खण्डमा वडानी पूजा गर्ने गरिन्छ । कसैको घरमा छोरा जन्मेपछि प्रायः २, ३ वर्षभित्रमा वडानी गर्ने चलन छ । वडानी गर्दा खर्च लाग्ने हुनाले घरको आर्थिक अवस्था हेरेर अनुकूल समय पारी छोरा एक वर्षभन्दा माथि जुनसुकै उमेरमा पनि गर्ने चलन छ । गाउँअनुसार वडानी पूजामा पनि केही भिन्नता रहेको छ । छाङ्रु र सितोला गाउँमा जेठा छोराको मात्र गर्ने चलन छ भने तिङ्करमा जेठा र माहिला गरी दुई जना छोराको गर्ने चलन छ । वडानी पुज्ने घरले २ वटा

बोका, दलाङ, रक्सी र पुरी लगेर 'नम्से' मन्दिरमा जाने र मन्दिरमा पुगेपछि छोराको बाबुले 'दलाङ' पूजा गरी सबै गाउँलेहरूलाई बाँडेर दिने चलन छ। त्यस्तै जाँड, रक्सी र पुरीहरू पनि सबैले बाँडेर खाने गर्दछन्।

समुदायमा प्रचलित सबै किसिमका संस्कारहरूमध्ये विशेष महत्व राख्ने विवाह संस्कार धुमधामका साथ गर्दछन्। केटी मागेर विवाह गर्दा पहिले केटा पक्षबाट केटी पक्षलाई अनौपचारिक रूपमा विवाहको कुरा चलाएर केटी पक्ष मन्जुर भएपछि केटीको घरमा मगनी गर्न जान्छन्। औपचारिक रूपमा मगनी भइसकेपछि विवाहको मिति तय गर्न केटा पक्षबाट दुई बोतल छयाङ लगेर फेरि केटी पक्षकहाँ गई दुवै पक्षको अनुकूल पर्ने समय हेरी विवाहको मिति तय गरिन्छ। साउन, पुस र चैत महिनाबाहेक अरु जुनसुकै महिनामा पनि विवाह गर्न सकिने प्रचलन रहेको यस समुदायमा केटा र केटीमध्ये कुनै एउटा पनि आमाबुबाको सबैभन्दा जेठो सन्तान भएमा त्यस्ता केटाकेटीको जेष्ठ महिनामा भने विवाह हुँदैन।

विवाहको दिन दुवै पक्षले आ-आफ्ना इष्टमित्र बन्धुबान्धव तथा सम्पूर्ण गाउँलेहरूलाई विवाहमा बोलाएको हुन्छ। यसरी कसैको घरमा विवाह कार्यक्रम हुँदा यो समुदायका सबै जना वा नभए घरको कमसेकम एक जनाले अनिवार्य जानैपर्दछ।

व्याँसी समुदायमा पहिले-पहिले सानै उमेरमा विवाह गर्ने चलन भएता पनि समयको परिवर्तनसँगै आजभोलिका युवायुवतीहरू शिक्षा, नोकरी, व्यापार, आदि आफ्नो व्यक्तित्व विकासतर्फ बढी सक्रिय देखिएकोले ढिलो विवाह गर्ने प्रचलन बढेको देखिन्छ।

व्याँसी समुदायमा पुरुषहरूले परम्परागत पहिरनका रूपमा ऊनी धागोबाट निर्मित बेन्ठूलो, रंगा, ज्यूज्याङ लगाउने गर्दथे भने महिलाहरूले च्यूङबाला, ज्यूवज्याङ, बालाज्याङ, खप्टो र रङकल्ने लगाउने गर्दछन्। हाल आएर उनीहरूको सामाजिक, संस्कार-सस्कृति र चाडपर्वहरूबाहेक दैनिक प्रयोग भने गर्न छोडिसकेका छन्।

विवाह, व्रतबन्ध र अन्य शुभ अवसरहरूमा गाउँलेहरू भेला भई छिरा वैरा (दोहोरी गीत) गाएर रमाइलो गर्ने गर्दछन्। विवाहको बेलामा एउटा गाउँ र अर्को गाउँको बीचमा केटा पक्ष र केटी पक्षबीचमा छिरा वैरा गाउने चलन छ।

ढाल, तरबार व्याँसी समुदायको संस्कृति र पहिचानसँग जोडिएको देखिन्छ । यिनीहरूले प्रायः प्रत्येक कार्यक्रममा ढाल तरबार बोकेर नाच्ने गर्दछन् । सबैले आफ्नो घरमा ढाल, तरबार राख्ने गर्दछन् । यिनीहरूको समुदायमा पूजाआजा र अन्य विभिन्न संस्कारहरूमा च्याक्ती (रक्सी) अनिवार्य चाहिने हुनाले घरमा सो आफैले बनाउने गर्दछन् । पूजाआजामा घरमा बनाइएका रक्सीबाहेक बजारमा पाइने महँगा रमहरू भने चल्दैन ।

व्याँसी समुदायको विशिष्ट पहिचानको रूपमा उनीहरूको शिष्टता वा शिष्टचार रहेको पाइन्छ । कसैको घरमा पाहुना आएमा अत्यन्त शिष्टताका साथ स्वागत, सम्मान गर्ने र आफ्नो गच्छेअनुसार खाने, बस्ने व्यवस्था गर्ने चलन छ ।

व्याँसी समुदायमा प्राकृतिक श्रोत साधनको संरक्षण र दिगो व्यवस्थापन आफ्नै प्रथाजनित कानून र अभ्यासमार्फत गर्दै आएका छन् । परम्परागत न्याय प्रणालीले परम्परागत सामाजिक मूल्य, मान्यता र सामाजिक प्रणाली र संस्कृतिलाई निरन्तरता दिनमा महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउदै आएको छ । सिङ्गो गाउँको सामाजिक सेवा, विकास र सबैबीच एकता कायम गराउनमा ग्रामसभाले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दै आएको छ । प्रत्येक गाउँमा बढा र ढाक्पा चुनिएको हुन्छ । उनीहरूले नै गाउँमा घटेका घटनाहरू मिलाउने, शान्ति कायम गराउने र संस्कार-संस्कृतिलाई निरन्तरता दिनमा भूमिका निर्वाह गर्दछ ।

व्याँसीहरूले चरन क्षेत्र, खेतीबारी र वनजङ्गलको उचित व्यवस्थापन आफ्नै परम्परागत न्याय प्रणालीका आधारमा गर्दै आएका छन् । व्याँसीहरूको धर्म, संस्कृति, मूल्य, मान्यता, विश्वास र जीवनशैलीको अन्योन्याश्रित अन्तरसम्बन्ध जल, जमिन र जङ्गलसँग रहेका छन् । त्यसैले उनीहरूले भूमि, पर्वत र हिमालहरूको पूजा गर्ने गर्दछन् । कृषि र चरन क्षेत्रलाई परापूर्वकालदेखि प्रथाजनित नियम र अभ्यासका आधारमा व्यवस्थापन गर्दै आएका छन् । उनीहरूले आफ्नो समुदायका लागि मात्र नभएर बाहिरबाट पशु लिएर अन्य समुदायका निमित समेत छुट्टै चरन क्षेत्रको व्यवस्थापन गरेको पाइन्छ ।

बहुसङ्ख्यक व्याँसीहरूको मुख्य पेशा व्यापार भएका कारण उनीहरूका सामाजिक, आर्थिक र शैक्षिकस्तरमा उल्लेखनीय सुधार आएको देखिन्छ ।

सहरीकरण, औद्योगिकीकरण तथा भूमण्डलीकरणको प्रभाव व्याँसीहरूमा पनि परेको देखिन्छ । परापूर्वकालदेखि नै जाडो मौसममा गर्मी क्षेत्रमा बसाइँ सर्ने यी जातिहरू आज आएर जिल्ला सदरमुकाम दार्चुला र अन्य सहरी क्षेत्रहरूमा बसाइँ सरी बस्न थालेको भेटिन्छ । हाल आएर तिब्बतसँगको व्यापारमा पनि कमी आएको पाइन्छ भने विगत केही वर्षदेखि यार्चागुम्बाको व्यापार नै यिनीहरूको प्रमुख आम्दानीको श्रोत बनेको छ ।

पशुपालन पेशा पनि कतिपयले छोडिसकेका छन् भने अन्यले पनि बिस्तारै छोड्ने क्रममा रहेका छन् । त्यस्तै पहिला महिला पुरुषका पहिरनहरू पनि तिब्बतबाट ऊनी धागो ल्याई आफै बुन्ने गर्दथे, तर हाल आएर बजारमा पाइने तयारी पोशाकतिर आकर्षित भएका छन् । यिनीहरूले आफ्नो परम्परागत संस्कार-संस्कृतिलाई निरन्तरता दिँदै आएको पाइएता पनि सहरी क्षेत्रमा बसाइँसराइ, पर्याप्त ठाउँ र समय अभावका कारण कतिपय संस्कार-संस्कृतिहरूमा क्रमशः परिवर्तन आएको देखिन्छ । यिनीहरूका कतिपय भौतिक संस्कृतिहरूमा पनि उल्लेखनीय परिवर्तन आएको देखिन्छ । घरको बनावट, घरमा प्रयोग गर्ने सामग्री, पहिरन, आदिमा आएको परिवर्तन प्रष्ट देख्न सकिन्छ । भौगोलिक रूपमा विकट हिमाली जिल्लाहरूमा बसोबास गर्ने अल्पसङ्ख्यक व्याँसीहरू लामो समयदेखि नै राज्यको एकात्मक र केन्द्रीकृत शासन प्रणालीका कारणविकासको अवसरबाट समेत वञ्चितीकरण र सामाजिक वहिष्करणमा पर्दै आएको देखिन्छ । त्यस्तै आजको सङ्घीय शासन व्यवस्थामा पनि राज्यको नीति निर्माण र कार्यान्वयन गर्ने तहमा यिनीहरूको उपस्थिति न्युन अवस्थामा रहेको छ ।

सन्दर्भसूची

अमटीकर, *स्मारिका*. (२००४, २००५, २००८, २०११). लखनऊः रं कल्याण संस्था ।

दकरियाल, डूँगरसिंह. (२००४). *हिमालयी सौका सांस्कृतिक धरोहर*, नयाँ दिल्लीः तक्षशिला प्रकाशन

नवियाल, जगतसिंह.(२००३). *सैहयामो (काग पुराण)* । *दिवंगत आत्माका पारलौकिक पथ प्रदर्शक ग्रन्थ* । लखनउः अमटीकार प्रकाशन, रं कल्याण संस्था ।

पदमा, रिंजिनस्या. (१९८७). *शौकोका सम्पूर्ण इतिहास तथा उसका अवशेष*। लन्दनः ए.वि.टी. आई ।

फकलियाल, हयातसिंह. (२००३). *हड़प्पा सारस्वत सभ्यता एवं रङ संस्कृति* । लखनऊः अमटीकर प्रकाशन रं कल्याण संस्था प्रधान कार्यालय

बोहरा, गोपालसिंह. (२०६४). *व्याँसी (रं)-नेपाली-अङ्ग्रेजी आधारभूत शब्दकोश* । ललितपुरः गोपालसिंह बोहरा

रायपा रतनसिंह. (१९७४). *शौका, सीमावर्ती जनजाति*, रायपा ब्रदर्श धारचुला, पिथौरागढ

राजविस. (२०५७). *नेपालका जनजातिहरू* । काठमाडौँः राष्ट्रिय जनजाति विकास समिति, अनामनगर

राजविस. (२०४७). *नेपालका आदिवासी जनजातिहरू* । काठमाडौँः राष्ट्रिय जनजाति विकास समिति

Andrew, E.M, Dahal, D.R, Rai N.K (nd). *The Byanshi: An ethnographic note on a trading group in far western Nepal.* INAS, Tribhuvan University. Retrievd from https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/12311979

CBS. (2012). *National Population and Housing Census 2011*. (National Report). Kathmandu: Central Bureau of Statistics, Government of Nepal National Planning Commission Secretariat

CBS. (2012). *National Population and Housing Census 2011.* (Village Development Committee/Municipality). Kathmandu: Central Bureau of Statistics, Government of Nepal National Planning Commission Secretariat

CDSA. (2014). *Nepal Social inclution survey, 2012. Caste, Ethnic & Gender Dimentions of Socio-economic Development, Governance & Social Solidarity.* Kathmandu: Central Department of Sociology/ Antroplogy, Tribhuvan University.

Dahal, D.R. (2014). Social composition of the population: Caste/ethnicity and religion in Nepal. In CBS *Population monograph of Nepal/ Volume II*. Kathmandu: Central Bureau of Statistics, Government of Nepal.

NFDIN. (2002). *National foundation for development of indigenous nationalities act*. Kathmandu: Author

Rana, B.K. (2057 BS). *An Ethnographic study on the Shaukas of Byas valley*. In Journal of Nationalities of Nepal Vol. 1. Kathmandu: Rastriya Janajati Bikas Samiti.

अनुसूचीहरू

अनुसूची: क

अध्ययनका क्रममा छलफल र मुख्य सूचना अन्तर्वार्ताका क्रममा सहभागीहरूको नामावली

क्र.सं.	नामथर	क्र.सं.	नामथर
१	ललितसिंह बोहरा	३३	आवती बुढाथोकी
२	नगेन्द्र तिंकरी	३४	चन्दा बुढाथोकी
३	विनोदसिंह बुढाथोकी	३५	अन्जु बुढाथोकी
४	धिरनसिंह बुढाथोकी	३६	अनिता बुढाथोकी
५	चनमती बुढाथोकी	३७	जसराज सिंह बोहरा
६	सुराजसिंह ऐतवाल	३८	चमकसिंह तिङ्करी
७	पुष्करसिंह बोहरा	३९	सुन्दरसिंह बुढाथोकी
८	शुक्लावती बुढाथोकी	४०	धिरेनसिंह बुढाथोकी
९	अम्बिका ऐतवाल	४१	प्रेमसिंह बोहरा
१०	पुष्पा ऐतवाल	४२	जहेन्द्रसिंह ऐतवाल
११	विसनसिंह बुढाथोकी	४३	बलवन्तसिंह बोहरा
१२	गेल्वुसिंह बोहरा	४४	भवनसिंह बोहरा
१३	योगेन्द्रसिंह बोहरा	४५	बागमती तिङ्करी
१४	विमल बोहरा	४६	गोपालसिंह तिङ्करी
१५	हेमराज ऐतवाल	४७	भवनसिंह बुढाथोकी
१६	दानसिंह तिङ्करी	४८	उदयसिंह बुढाथोकी
१७	हरकसिंह बुढाथोकी	४९	प्रेमसिंह बुढाथोकी
१८	जहेन्द्रसिंह ऐतवाल	५०	गोपीचन्द्र बुढाथोकी
१९	मानसिंह बुढाथोकी	५१	चमकली बुढाथोकी
२०	भीमबहादुर ऐतवाल	५२	शुक्लावती बुढाथोकी
२१	गजेन्द्रसिंह बोहरा	५३	लालबहादुर बुढाथोकी
२२	खम्वुर बुढाथोकी	५४	धीरेनसिंह तिङ्करी
२३	चन्द्रसिंह बुढाथोकी	५५	कृष्णसिंह कल्याल

२४	ऐतसिंह बुढाथोकी	५६	प्रल्हाद तिङ्करी
२५	चन्द्रसिंह बुढाथोकी	५७	देविन तिङ्करी
२६	गजेसिंह बुढाथोकी	५८	पुखसिंह तिङ्करी
२७	बहादुरसिंह बुढाथोकी	५९	पलेसिंह तिङ्करी
२८	गोपालसिंह बुढाथोकी	६०	च्युच्या तिङ्करी
२९	डम्बरसिंह बुढाथोकी	६१	आशा तिङ्करी
३०	देवसिंह बुढाथोकी	६२	श्रेसी तिङ्करी
३१	सुरेन्द्रसिंह बुढाथोकी	६३	आशावती बुढाथोकी
३२	रयामती बुढाथोकी	६४	धीरेन्द्रसिंह बुढाथोकी
		६५	यशोदा तिङ्करी
		६६	करण बुढा

श्रोत: स्थलगत अध्ययन, २०६५, २०६९

अनुसूची: ख

सामाजिक विभेद र समावेशीकरणमा व्याँसीहरूको अवस्था

विवरण	प्रतिशत
साक्षरता	९२.८%
विद्यालय उपस्थिति	८५.६%
प्रौढ/वयस्क साक्षरता	७०.९%
स्वास्थ्य सुविधामा पहुँच	६७.१%
स्वच्छ खानेपानीमा पहुँच	९९.३%
उन्नत चर्पीको पहुँच	८९.५%
घरको स्वामित्व	९५.४%
बिजुलीको पहुँच	८८.८%
भूस्वामित्व	१००%
औसत भूस्वामित्व	०.८१ हेक्टर
परम्परागत वन, चरन क्षेत्रमा पहुँच	८६.८%

श्रोत: CDSA, २०१४

अनुसूची: ग

सुशासन र सामाजिक समावेशीकरणमा व्याँसीहरूको अवस्था

विवरण	प्रतिशत
सरकारी नोकरीमा पहुँच	२९%
उपभोक्ता समूहहरूमा पहुँच	६१.२%
आधारभूत सेवाहरूमा पहुँच	८८.८%
स्वास्थ्य सेवामा विभेद	१.३%
सार्वजानिक सेवामा विभेद	८.६%
प्रथाजनित राजनीतिक अभ्यास	०.७%
गैरसरकारी संस्था र समुदायमा आधारित	
संस्थाहरूमा प्रतिनिधित्व	८२.२%
निर्णय तहमा सहभागिता	२१.७%
अधिकारमुखी संस्थाहरूमा प्रतिनिधित्व	४९.३%
अधिकारको आन्दोलनमा सहभागिता	२५%
महिलाको नाममा लालपूर्जा भएको	३%
लैङ्गिक हिंसा	०%
शारीरिक रूपमा महिला हिंसा	०%
महिलामा मानसिक हिसा	२.८%
श्रीमानबाट हिसा	१.८%
घरपरिवारबाट महिलाप्रति मानसिक हिंसा	७.६%

श्रोतः CDSA, २०१४

अनुसूची: घ

व्याँसीहरूको कृषि पात्रो

व्याँस क्षेत्रमा वर्षमा एक बालीमात्र लगाउने गरिन्छ । यस क्षेत्रमा धेरै हिउँ पर्ने, अधिक ठण्डी हुने कारणले गर्मी ठाउँमा लगाइने अन्नबालीहरू यस क्षेत्रमा लगाउने चलन छैन ।

महिना	खेतीपाती
वैशाख	बारीलाई खनजोत गरी बाली लगाउन तयार गर्ने । बारीमा घरबाट पशुहरूको मल ल्याएर छर्ने र आलु र नप्पलको बीउ रोप्ने गर्दछन् । व्यापारमा जानेहरू ताक्लाकोट जाने गर्दछन् ।
जेठ	बाँकी जमिनलाई जोतेर नप्पल, ऊवा, फापर, आलु, रायो रोप्ने । तेश्रो हप्तातिर नप्पलको गोडमेल गरी बन्दाकोवी लगाउने । हरियो सागसब्जीको बीउ छर्नका लागि मल छरेर बारी तयार गर्ने ।
असार	ऊवा र फापर रोप्ने कार्यलाई निरन्तरता दिने । मुला, सिमी, रायो, गाँजर र बन्दा रोप्ने ।
साउन	गहुँ, आलु, नप्पल र ऊवाको गोड्मेल गर्ने ।
भदौ	आलु खन्ने र हरियो सागसब्जी पनि टिप्ने ।
असोज	पशुहरूका लागि घाँस सङ्कलन गर्ने ऊवा, फापर, आलु, नप्पल थन्क्याउने । मुला, रायो र अन्य हरियो तरकारीहरू तयार हुने । अन्नलाई काठको बाकस (भिन्जीन) हरूमा हालेर थन्क्याउने ।
कात्तिक	ढिलो रोपेका ऊवा र नप्पल थन्क्याउने । सबै तरकारीहरू पनि सङ्कलन गर्ने । ताक्लाकोटमा गएका व्यापारीहरू घर फर्कन सुरु गर्ने र पशुहरू लिएर जाडो छल्नका लागि दार्चुला (खलंगा) मा झर्ने ।

श्रोत: आन्ड्रिउ र अन्य

लेखकको संक्षिप्त परिचय

डा. पासाङ शेर्पा

२०२७ साल माघ १० गते फुङलिङ नगरपालिका वडा नं. ९ (साविक हाङदेवा गा.वि.स. वडा नं. १) ताप्लेजुङ जिल्लामा जन्मनुभएका समाजशास्त्री एवं सह-प्राध्यापक डा. पासाङ शेर्पा वि.सं. २०५५ सालदेखि समाजशास्त्र/मानवशास्त्र केन्द्रीय विभाग, त्रिवि कीर्तिपुर र त्रिचन्द्र बहुमुखी क्याम्पसबाट अध्यापन सुरु गर्नुभई हालसम्म निरन्तर अध्यापनरत् हुनुहुन्छ। 'रोल अफ् एजुकेसन फर सोसल इन्क्लुसन अफ् मुस्लिम्स् इन् नेपाल' (मुसलमानहरूको सामाजिक समावेशीकरणमा शिक्षाको भूमिका) शीर्षकमा सन् २०१२ मा छिमेकी राष्ट्र भारतको काश्मिर विश्वविद्यालयबाट विद्यावारिधि उपाधि हासिल गर्नु भएका शेर्पाले शिक्षणका साथै विभिन्न अध्ययन-अनुसन्धानहरूमा संलग्न भई झण्डै छ दर्जनभन्दा बढी अनुसन्धानात्मक प्रतिवेदनहरू तयार गरिसक्नुभएको छ। त्यस्तै दर्जनौ अनुसन्धानात्मक लेखहरू विभिन्न राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय तहका जर्नल र पुस्तकहरूमा प्रकाशन गरिसक्नुभएको छ। डा. शेर्पाको अङ्ग्रेजी भाषामा 'द शेर्पाज्' (The Sherpas (2007) नामक पुस्तक प्रकाशनमा आइसकेको छ। अनुसन्धानात्मक पुस्तकको रूपमा 'शेर्पा जातिको चिनारी' (२०११), 'दुरा संस्कृति र समुदायमा आधारित अनुगमन तथा सूचना प्रणाली' (२००६), 'ट्रेडिसनल आम्ची प्राक्टिसेस अमोङ्ग् इन्डिजिनियस कम्युनिटिज् इन् नेपाल' (२०१९) प्रकाशनमा ल्याइसक्नुभएको छ। यो 'व्याँसी (रं) जातिको चिनारी' (२०७८) लेखक शेर्पाको पाँचौं कृति हो। विभिन्न प्रकाशनको सम्पादनसमेत गरी सक्नुभएका डा. शेर्पा विभिन्न सामाजिक संघ-संस्थाहरूमा आबद्ध हुनुहुन्छ। यसबाहेक उहाँले आदिवासी जनजाति सूची परिमार्जन उच्चस्तरीय कार्यदल, आदिवासी जनजातिको लागि आरक्षण व्यवस्था गर्न गठित समिति, बहुभाषिक शिक्षा कार्यक्रम स्टेयरिङ कमिटी र यूनेस्को नेपाल गरी विभिन्न कार्यदलहरूमा सदस्यको कार्यभारसमेत सम्हाली सक्नुभएको छ।

बहु-प्रतिभामुखी अध्यापक, लेखक तथा अनुसन्धानकर्ता शेर्पासँग बौद्धिक गन्थन र मन्थन निजको इमेलः pasangtu2010@gmail.com मार्फत गर्न सक्नुहुनेछ।